RELIGIONS

DE

L'ANTIQUITÉ.

PARIS. — DE L'IMPRIMERIE DE RIGNOUX,
rue des Francs-Bourgeois-S.-Michel, n° 8.

RELIGIONS

DE L'ANTIQUITÉ,

CONSIDÉRÉES PRINCIPALEMENT DANS LEURS FORMES SYMBOLIQUES ET MYTHOLOGIQUES;

OUVRAGE TRADUIT DE L'ALLEMAND

DU Dr FRÉDÉRIC CREUZER,

REFONDU EN PARTIE, COMPLÉTÉ ET DÉVELOPPÉ

PAR J. D. GUIGNIAUT,

Ancien Professeur d'Histoire et Maître de Conférences à l'École Normale, Membre de la Société Asiatique de Paris.

TOME PREMIER,

PREMIÈRE PARTIE.



Discours préliminaire et Introduction; Religions de l'Inde, de la Perse et de l'Égypte.

PARIS,

TREUTTEL ET WÜRTZ, LIBRAIRES,

RUE DE BOURBON, N° 17.

A STRASBOURG ET A LONDRES, MÊME MAISON DE COMMERCE.

M DCCC XXV.

TABLE

DES CHAPITRES ET ÉCLAIRCISSEMENS

CONTENUS DANS LE PREMIER VOLUME.

PREMIÈRE PARTIE.

INTRODUCTION.

DES SYMBOLES, DE LA MYTHOLOGIE, DES FORMES RELIGIEUSES, EN GÉNÉRAL.

CHAP. I. Influences qui ont présidé à l'instruction religieuse de la plupart des anciens peuples : exemple des Grecs. . . . . *Pages* 1

CHAP. II. Deux grandes formes de la doctrine religieuse chez les anciens : symboles, mythes; leur nature et leurs analogies. 16

CHAP. III. Classification générale des symboles et des allégories. 51

CHAP. IV. Des diverses formes de croyance, et des parties essentielles du culte, principalement dans le polythéisme. 77

CHAP. V. Quelques aperçus sur l'histoire des symboles et de la mythologie, chez les anciens et chez les modernes. 100

LIVRE I.

RELIGION DE L'INDE.

CHAP. I. Coup d'œil sur l'Inde : vues sur le caractère, l'origine et le développement général de la religion des Hindous. . . . . *Page* 133

CHAP. II. I. Formes premières et élémens fondamentaux de la religion des Hindous; le Lingam, la Trimourti, Brahm; doctrine de l'émanation.

II. Siva et Bhavani, leurs incarnations et leurs

enfans; caractères du Sivaïsme.... .*Pages* 146

Chap. III. I. Première idée de la Cosmogonie ou création du monde; les quatre âges. II. Vichnou, ses incarnations et ses enfans. III. Sri-Rama et la guerre de Lanka; Crichna et ses actions; opposition du Sivaïsme et du Vichnouïsme.. 176

Chap. IV. I. Cosmogonie ou création générale par Brahmâ. II. Brahmâ; ses incarnations, son double caractère; rapports du Brahmaïsme avec les deux systèmes de Siva et de Vichnou. III. Divinités inférieures qui complètent la Théogonie brahmanique: quelques aperçus relatifs à l'astronomie et à la musique, dans leur alliance avec la religion chez les Hindous........... 223

Chap. V. I. Métaphysique religieuse des Brahmanes: Dieu, le Monde, l'Homme et leurs rapports. Doctrine de l'âme et de l'autre vie, migration des âmes ou Métempsychose, culte des animaux; aperçu de la Morale des Hindous. II. Bouddha, son caractère, sa légende; idée de la réforme qu'on lui attribue et des rapports de sa doctrine avec celle de Brahmâ... 265

LIVRE II.

RELIGION DE LA PERSE.

Chap. I. Coup d'œil sur la Perse, sur les anciennes traditions de ce pays, et sur le développement historique de sa religion................*Pages* 308

Chap. II. I. Élémens primitifs et dogmes fondamentaux de la religion des Perses; doctrine des deux principes, Ormuzd, Ahriman. II. Doctrine supérieure, système des Mages: Théogonie, Cosmogonie; l'âme et l'autre vie; fin du monde et résurrection générale................. 319

Chap. III. Morale et liturgie des anciens Perses; diverses applications de la doctrine religieuse des Mages à la vie politique et civile. II. Caractère des symboles et des mythes qui se rattachent à la religion d'Iran...................... 331

Chap. IV. I. Mitra-Mithras, divinité mâle et femelle chez les anciens Perses: Mitra, déesse révérée, sous différens noms, de la plupart des peuples

orientaux. II. Mithras, dieu médiateur, le Soleil; monumens mithriaques et mystères de Mithras; aperçu de l'histoire de ce culte et de sa propagation dans l'Occident.................. *Pages* 345

CHAP. V. I. Mithras-Zeus ou Jupiter, et Mithras-Persée, dans les plus anciennes traditions des Égyptiens et des Grecs; Mitra-Hestia, Vesta, Vénus, etc. II. Mitra-Mithras dans la doctrine de Zoroastre, et dans sa liaison avec le système sacerdotal du Zendavesta : résumé général.................................. 367

LIVRE III.

RELIGION DE L'ÉGYPTE.

CHAP. I. Coup d'œil sur l'Égypte; vues sur l'origine et l'essence de la religion égyptienne....... *Pages* 383

CHAP. II. I. Mythe d'Isis et d'Osiris, sous le point de vue physique et astronomique. II. Le Lotus et ses mystères; première idée de l'origine des choses : Cosmogonie et Théogonie des Égyptiens; système général de leur religion. III. Osiris-roi; Sérapis-Canobus................. 389

CHAP. III. I. Dualisme égyptien : Typhon, son idée, ses attributions, ses images. II. Mythe de Typhon-Antée et de Sem-Hercule. III. Busiris et Hercule, forme nouvelle de dualisme........ 417

CHAP. IV. Anubis-Thoth-Hermès, symbole de la science et du monde intellectuel : doctrine sacerdotale.................................. 435

CHAP. V. Le monde, les esprits, la nature et la destinée des âmes.......................... 447

CHAP. VI. I. Cérémonies de la sépulture chez les Égyptiens. II. Leurs idées sur l'état de l'âme après cette vie.............................. 457

CHAP. VII. I. Le monde et la doctrine des esprits sous le point de vue historique; périodes chronologiques et cycles astronomiques des anciens Égyptiens. II. Appendice sur la musique égyptienne et sur ses rapports avec l'astronomie... 469

CHAP. VIII. Phaménophis-Memnon, les Muses : nouveaux rapports entre la musique et les phénomènes célestes.............................. 480

CHAP. IX. I. Du culte des animaux et de ses causes. II. Diverses combinaisons de formes animales et autres dans les symboles de l'Égypte. *Pages* 494

CHAP. X. Retour sur la Théogonie, la Cosmogonie et le système général des dieux de l'Égypte : dieux suprêmes, Kneph, Phtha, etc.; grandes déesses, Athor, Neith, etc. 510

SECONDE PARTIE.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENS

SUR LE PREMIER VOLUME.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENS DE L'INTRODUCTION.... *Page* 523

Note 1re : Origine et développement progressif des religions, d'après Gœrres, p. 523. — Note 2 : Dissertation grammaticale sur la nomenclature symbolique et mythologique des anciens, p. 528. — Note 3 : Origine et divers modes de l'écriture, et leurs rapports avec les langues, p. 537. — Note 4 : Sur les diverses acceptions des mots *symbole, emblème*, etc., p. 543. — Note 5 : Rapports du mythe héroïque ou épique avec le symbole, p. 544. — Note 6 : Sur l'architecture symbolique des anciens et des modernes, p. 545. — Note 7 : Emploi allégorique des couleurs chez les anciens et chez les modernes, p. 549. — Note 8 : Observations critiques de M. Gœrres sur la première partie de l'Introduction, p. 552. — Note 9 : Sur les Bétyles, par M. Münter, p. 555. — Note 10 : De l'état des prêtres chez les anciens Grecs, par M. Heeren, p. 556. — Note 11 : Sur la Divination, p. 558. — Note 12 : Sur les Oracles, les Sibylles, etc., p. 560. — Note 13 : Sur l'art dans le christianisme, p. 562. — Note 14 : Travaux modernes sur la mythologie et les anciennes traditions du Nord, p. 563. — Note 15 : Bibliographie mythologique des Allemands dans les quinze ou vingt dernières années, p. 565.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENS DU LIVRE PREMIER.... *Page* 568

Note 1re : Sources et monumens de la religion de l'Inde, p. 568. — Note 2 : Géographie mythique des Hindous, p. 582. — Note 3 : Castes, état politique, premières

époques historiques de l'Inde, p. 585. — Note 4 : Différens systèmes sur l'origine et le développement historique de la religion des Hindous, p. 591. — Note 5 : Doctrine des Védas; fragmens traduits de ces livres sacrés, p. 599. — Note 6 : Cosmogonie du livre des lois de Menou, traduite et commentée, avec divers autres fragmens, p. 606. — Note 7 : Sur le Ramayana et le Mahabharata, avec plusieurs morceaux traduits de ces poëmes, particulièrement du Bhagavat-Gîta, p. 611. — Note 8 : Mythologie de Sacti-Dévi-Bhavani, et fragmens nouvellement traduits du Markandeya-Pourana, p. 619. — Note 9 : Chronologie mythique des Hindous, p. 625. — Note 10 : Théorie de la Trinité et des incarnations dans la religion de l'Inde, par M. N. Müller, p. 629. — Note 11 : Sur le calendrier, le zodiaque et l'astronomie mythique des Hindous, en général, p. 633. — Note 12 : Système allégorique et mystique de la musique indienne, p. 640. — Note 13 : Résumé de la doctrine contenue dans l'Oupnekhat, p. 643. — Note 14 : Sur l'authenticité des documens publiés par Holwell, le caractère de la doctrine qu'ils renferment, et le système qu'en a déduit M. Rhode; Morale du Bhagavat-Gîta, p. 650. — Note 15 : Sur la légende de Bouddha, le vrai caractère de ce personnage, et son époque; doctrine des Bouddhistes et ses rapports avec celle des Brahmanes; différens systèmes philosophiques des Hindous; sur l'hypothèse de M. K. Ritter, relative à une religion primitive de Bouddha, distincte du Bouddhisme proprement dit, p. 653. — Note 16 : Calendrier liturgique des Brahmanes, fêtes et cérémonies religieuses, etc., p. 661.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENS DU LIVRE SECOND..... *Page* 665

Note 1re : — Sources et monumens de la religion de la Perse, p. 665. — Note 2 : Traditions et systèmes divers sur les premières époques historiques et religieuses de la Perse, Pischdadiens, etc.; religion de Hom, p. 677. — Note 3 : Suite de l'histoire de la Perse, Kaianides, époque de Gustasp et de Zoroastre; réforme religieuse et politique rattachée à ces noms; Mages et leur influence, etc., p. 686. — Note 4 : Analyse des recherches et des systèmes sur le caractère primitif et les développemens de la religion des Perses,

Mèdes et Bactriens; travaux de M. Rhode; comparaison de la doctrine du Zendavesta avec celle des Védas, p. 693. — Note 5 : Suite de l'analyse critique des travaux de Rhode sur le Zendavesta; Théogonie et Cosmogonie, p. 701. — Note 6 : Calendrier religieux et liturgique, zodiaque, chronologie et astronomie mythiques des Perses; suite de la légende cosmogonique du Zendavesta, p. 709. — Note 7 : Nature et formes du culte chez les Perses; symboles et emblèmes divers sur les monumens et dans les livres de ce peuple, p. 716. — Note 8 : Recherches, travaux et systèmes divers sur Mitra-Mithras, dans leur rapport avec le Mithra du Zendavesta; idées de M. de Hammer, p. 728. — Note 9 : Nouveaux développemens sur Mithras, ses mystères, son sacrifice, l'origine et la propagation de son culte, et les monumens dits mithriaques, p. 738.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENS DU LIVRE TROISIÈME... *Page* 748

Note 1re : Sources et monumens de la religion de l'Égypte, nouvelles découvertes, p. 748. — Note 2 : État physique de l'Égypte ancienne; esprit de ses institutions politiques et civiles; époques principales de son histoire; organisation, attributions, mœurs et lumières de la caste sacerdotale, p. 769. — Note 3 : Calendrier économique, rural, et civil ou religieux de l'Égypte; rapport de la légende d'Isis et d'Osiris, et des fêtes principales, avec les époques naturelles de l'année, p. 799. — Note 4 : Aperçu des travaux exécutés ou entrepris sur la religion égyptienne, depuis M. Creuzer; détails et développemens nouveaux sur les principaux personnages de la légende d'Isis et d'Osiris, surtout d'après M. Prichard et M. Hirt, p. 803. — Note 5 : Détermination des figures et attributs des principaux personnages caractérisés dans la note précédente; nouveaux développemens sur Sérapis-Canobus, sur le Lotus, etc., p. 810. — Note 6 : Système de la théogonie, de la cosmogonie, et, en général, de la théologie égyptiennes, principalement d'après M. Gœrres et les premiers résultats des découvertes de M. Champollion le jeune, p. 821. — Note 7 : Réfutation du faux système de l'apothéose et des idées de Zoëga, en particulier, par M. Creuzer, p. 841. — Note 8 : Sur l'horreur de la mer, imputée aux Égyptiens, p. 845. — Note 9 : Sur les rois, réels

ou prétendus, du nom de Busiris, p. 848. — Note 10 : Développemens nouveaux sur les différens Thoth ou Hermès, leurs noms, caractères et images, leurs rapports vrais ou faux avec Anubis et Sirius, etc.; analyse des découvertes de M. Champollion le jeune sur les hiéroglyphes et les autres écritures de l'Égypte; invention de l'alphabet; vrai caractère de la haute doctrine et de la philosophie religieuse des Égyptiens, p. 851. — Note 11 : Nouveaux détails sur les cérémonies de la sépulture, les embaumemens, les momies, les tombeaux, les cités sépulcrales, etc., p. 873. — Note 12 : Examen et discussion des passages des anciens et des opinions des modernes sur la métempsychose égyptienne; images et scènes symboliques relatives aux destinées de l'âme, à l'autre vie, etc., p. 882. — Note 13 : Principaux rapports de la religion et de l'astronomie, chez les Égyptiens; différentes formes d'année, dieux rattachés diversement au calendrier et au zodiaque; système chronologique des Égyptiens, idées de Gatterer sur la constitution de leurs périodes et cycles, conciliation des auteurs anciens ramenés à la Vieille Chronique, etc.; exposé des discussions modernes sur l'antiquité de l'astronomie égyptienne, sur l'âge et l'origine du zodiaque, les diverses représentations zodiacales, leur rapport avec l'astrologie, etc.; analyse des travaux de la Commission d'Égypte, particulièrement de ceux de M. Fourier, et des recherches de MM. Delambre, Biot, Letronne, Champollion le jeune, etc., etc.; état de la question, caractères de l'astronomie et des monumens astronomiques des Égyptiens, p. 895-931. — Note 14 : Examen critique du système de M. Creuzer relativement à Phaménophis-Memnon et à Osymandyas; résultats des premiers travaux de M. Champollion le jeune et de quelques autres sur les monumens historiques nouvellement découverts en Égypte, p. 931. — Note 15 : Détails sur le culte des animaux, sur les combinaisons symboliques qui s'y rapportent, et sur divers emblèmes végétaux ou autres, chez les Égyptiens, p. 945.

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

FAUTES A CORRIGER

AVANT LA LECTURE.

PREMIÈRE PARTIE.

Page	27, note : l'*incrustable*	lisez	l'*inscrutable*
	88, note 1 : Maxim. et Balbin. II.		—— 11.
	97, ligne 21 : ponr les songes		par les songes
	Ibid., note 4 : Odyssée, XIII.		—— XI.
	158, note 1 : *Sangara-Naraynen*,		*Sankara-Narâyana*,
	178, note 1 : *Adisechen*,		*Adhisécha*,
	197, ligne 21 : pl. XIII,		Pl. XII,
	225, ligne 3 : *Lomus* (?)		*Lomasa*,
	232, ligne 10 : se rassnrent,		le rassurent,
	240, ligne 18 : pl. XV, 77;		pl. XV, 76;
	251, ligne 20 : pl. XVI, XVIII,		XVI, XVII,
	260, note 1 : XVII, 96.		—— 96 *bis*.
	280, note 2, pl. XV, 110,		—— XVI, 110 *bis*.
	354, note 1 : *Voy.* la note 6		—— la note 5
	372, ligne 1 : Adgestis.		Agdestis.
	505, ligne 26 : *Voy.* note 13.		—— note 15.

SECONDE PARTIE.

Page	624, note 2 : *Devi-havani*,	lisez	*Dévi-Bhavani*,
	776, note 2 : the Water.		Te Water.
	793, note 3 : Τὰ μοσχοσραγιστικά.		Τὰ μοσχοσφραγιστικά.
	809, note 3 : ces images,		ses images,
	816, note 1 : eap. 2.		cap. 21.
	819, note 2 : *Voy.* la note 11.		—— la note 12, § 2.
	Ibid., note 3 : *Conf.* note 13		—— note 15.
	836, note 4 : *Conf.* note 11		—— note 12, § 2.
	848, ligne 2 : p. 441		p. 431.
	903, ligne 21 : *Tastcher*		*Tasehter*
	912, lig. 29 : à titre de XVIe dynast.		—— XVIIe.

A MON AMI

ET ANCIEN COLLÈGUE

VICTOR COUSIN.

NUL N'AVAIT PLUS DE DROITS A L'HOMMAGE
DE CETTE IMPORTATION DE L'ÉRUDITION ALLEMANDE EN FRANCE,
QUE CELUI QUI, LE PREMIER, DÉVELOPPA AVEC TANT D'ÉCLAT,
DANS UNE CHAIRE FRANÇAISE,
VEUVE DE SON TALENT,
LES DOCTRINES PHILOSOPHIQUES
AVEC LESQUELLES L'ÉRUDITION ALLEMANDE
A FAIT UNE IMMORTELLE ALLIANCE.

AVERTISSEMENT

POUR LA PREMIÈRE LIVRAISON.

Le juste renom de l'Allemagne savante, la réputation européenne du Dr Creuzer et de son ouvrage, et par-dessus tout l'importance du sujet, encore si mal connu en France, recommandent assez le présent travail à notre époque, si curieuse d'origines historiques, pour qu'il soit aussi peu nécessaire qu'il serait peu convenable d'en tracer ici une longue apologie. Nous avons même cru devoir livrer à l'attente publique, que nos efforts à la mieux satisfaire nous ont mis en danger de lasser, le premier volume divisé en deux parties, sans le faire précéder du Discours où nous nous proposons de jeter, tant sur les Religions de l'antiquité, leurs formes, leur esprit, leur histoire, que sur l'ensemble des travaux et des systèmes qu'a produits leur étude, un coup d'œil tout nouveau. L'espoir de recueillir avec plus d'étendue les résultats des recherches et des découvertes qui se succèdent de jour en jour sur l'Orient et sur l'Égypte, et de compléter ainsi la belle mais insuffisante théorie de notre auteur dans son Introduction, nous a fait sacrifier, pour le moment, l'avantage d'amener peu à peu nos lecteurs au point de vue philosophique dans lequel s'est placé

M. Creuzer, et de les monter, en quelque sorte, par degrés au ton de son langage.

Il est vrai que la nature singulière de cette traduction, les modifications que nous avons fait subir au plan et à la forme de l'ouvrage original, les développemens et les éclaircissemens que nous y avons ajoutés et qui en doublent l'étendue réelle sans en grossir beaucoup le volume, nous ont semblé répandre par eux-mêmes une certaine lumière, et préparer suffisamment l'intelligence de ce livre. Sans altérer jamais, nous l'espérons du moins, la pensée de l'écrivain allemand, ni la couleur propre et locale de son style; sans omettre ni un fait ni une idée de quelque valeur, en transportant dans notre langue sa grande composition, nous nous sommes donné pleine carrière pour en resserrer le tissu beaucoup trop lâche, pour en concentrer l'expression souvent diffuse. Nous n'avons point cherché à lui prêter des formes françaises, mais à la présenter dans des proportions et sous un aspect plus appropriés au goût français. De là une nouvelle division du texte, et quelquefois une distribution nouvelle des matières; de là une foule de citations et de détails élagués plutôt que rejetés; de là enfin un système de traduction entièrement neuf, et qui ne pouvait guère s'appliquer qu'à un ouvrage de ce genre. Mais, quelque libre que soit ce système, nous osons nous flatter que les connaisseurs et ceux qui prendront la peine de comparer l'original avec la copie, ne le jugeront point arbitraire.

Un changement plus grave porte sur l'ordonnance générale de l'ouvrage, où nous avons donné le pas à la

religion de l'Inde sur celles de la Perse et de l'Égypte, tandis que M. Creuzer place la religion de l'Égypte à la tête, et fait suivre celles de l'Inde et de la Perse. Les mêmes raisons qui nous ont décidé à intervertir ainsi l'ordre adopté par notre auteur, nous ont conduit à une entreprise bien plus hardie, et qu'une absolue nécessité a pu seule justifier à nos propres yeux. En nous attachant au plan tracé plutôt que rempli par M. Creuzer, en suivant fidèlement toutes ses indications, en observant de nous tenir constamment dans son point de vue, en nous pénétrant de sa manière, et nous colorant, pour ainsi parler, de son style, nous avons substitué, à son travail à peine ébauché, un travail étendu et développé sur la religion de l'Inde. Nous y avons trouvé le triple avantage de donner une expression plus franche à la pensée de l'auteur sur l'histoire et l'enchaînement des religions, de disposer nos lecteurs tant par un ensemble de vues générales que par une foule d'explications et de réflexions de détail, à mieux comprendre la théorie sur laquelle repose tout l'ouvrage, et de les familiariser peu à peu par les formes un peu plus françaises du premier livre, aux formes un peu plus germaniques des livres suivans.

Il nous reste à rendre compte des Notes et Éclaircissemens renvoyés à la fin du volume, et qui, à eux seuls, forment une seconde partie aussi considérable que la première, tellement que nous nous sommes vus obligés de diviser les deux parties en deux volumes séparés, dans la publication. Ces Notes et Éclaircissemens se composent de détails, de citations, quel-

quefois de développemens retirés du texte, où, quelle que soit leur importance, ils nous auraient paru mal figurer; plus souvent, ce sont des extraits d'auteurs originaux, de travaux parallèles à ceux de notre auteur, de différens écrits que nous lui devons à lui-même, auxquels il se réfère dans son grand ouvrage, et qui en éclairent tel ou tel point. Mais presque toujours, comme l'annonce le titre, ce sont des Études philologiques, historiques et littéraires sur les monumens primitifs des peuples anciens, sur les principales questions qu'impliquent, soit leur histoire en général, soit leurs religions en particulier; enfin, sur les systèmes qu'elles ont fait naître chez les modernes, et surtout en Allemagne. Nous y avons résumé avec soin les recherches et découvertes les plus récentes, de manière à présenter un tableau de l'état de la science. La plupart de nos notes sur les livres de la Perse et de l'Égypte, qui avaient tant besoin d'être complétés, sont de véritables dissertations que leur forme permet de lire à part.

Le choix et la description des nombreuses planches jointes à cette livraison, et qui forment le premier cahier du quatrième et dernier volume, sont encore, en très-grande partie, un travail neuf, où nous avons mis à contribution des collections précieuses et des monumens inédits. L'explication graduée, et souvent fort développée des figures, peut également se lire à part, et répandra beaucoup de jour sur divers points de notre sujet.

Toute la première partie, notamment le travail sur la religion de l'Inde, a été soumise à M. Creuzer, et a

reçu son approbation, si précieuse à nos yeux, dans des termes que nous n'oserions répéter ici. Il nous suffira de dire que l'illustre professeur s'est proposé de donner place à notre article sur Bouddha et sa doctrine (article qui manque tout-à-fait dans l'ouvrage allemand) parmi ses savantes lectures à l'Université de Heidelberg. Nous saisissons cette occasion de lui témoigner publiquement notre vive reconnaissance pour les récentes communications qu'il a bien voulu nous faire sur les religions de l'Asie-Mineure, de la Grèce et du Nord, communications qui ajouteront un grand prix à la suite de cet ouvrage, dont la seconde livraison sera mise sous presse dans le cours de cette année.

Est-il besoin de déclarer ici, en terminant, que ce travail, qui nous a coûté déjà plus d'un sacrifice, et dont nous avons fait la consolation de jours assez mauvais, a été entrepris dans la seule vue de la science, dans le seul intérêt de la vraie philosophie, qui est aussi la philosophie religieuse? Chrétien et catholique, nous ne craindrons point d'unir notre profession de foi à celle d'un chrétien et d'un protestant accusé de catholicisme et même de paganisme par l'intolérance judaïque de certains protestans. « Pour moi, » dit M. Creuzer, « la meilleure religion est celle qui conserve avec la plus grande pureté le caractère moral, et prescrit aux peuples la règle des mœurs la plus sévère. Je suis loin de penser, toutefois, que dans la morale réside toute l'essence de la religion ; je sais, au contraire, que les plus nobles âmes, et les peuples les plus mémorables des temps anciens et modernes, ont de-

mandé à cette dernière des lumières , hautes sur le mystère de notre existence et sur nos futures destinées. Entre toutes les religions connues, le christianisme me paraît avoir le mieux satisfait à ce double besoin de l'homme : mais, soit dans sa doctrine, soit dans les formes de son culte, il avait été et avait dû être préparé par les religions antérieures. »

INTRODUCTION.

DES SYMBOLES, DE LA MYTHOLOGIE,
DES FORMES RELIGIEUSES, EN GÉNÉRAL.

CHAPITRE PREMIER.

Influences qui ont présidé à l'instruction religieuse de la plupart des anciens peuples : exemple des Grecs.

Une haute question s'offre d'abord à quiconque entreprend de rechercher, à travers les siècles, l'origine et le caractère des croyances et des formes religieuses. Est-il vrai que les premiers peuples de l'ancien monde, éclairés tout d'un coup des plus vives lumières de l'intelligence, non-seulement se soient élevés comme d'eux-mêmes aux notions les plus abstraites, mais n'aient connu d'autre moyen d'exprimer ou de communiquer leurs idées qu'un langage simple et nu, dépouillé de figures et d'images, si bien que l'expression la plus directe était toujours la mieux assortie à la clarté lumineuse de leur entendement? Est-il vrai que, dans la suite, l'homme soit déchu de cet état supérieur, que les notions si pures de son intelligence, les formes si précises de ses pensées se

soient insensiblement obscurcies et altérées, et que cet obscurcissement et ces altérations successives renferment le secret de tous les systèmes religieux qui ont long-temps prévalu dans le monde? Ou bien, l'esprit humain, constamment fidèle aux lois que nous le voyons suivre aujourd'hui, ne s'est-il que peu à peu dégagé de ses langes et des entraves qui retenaient ou protégeaient son enfance? Long-temps comme enchaîné dans le cercle des objets physiques s'est-il élevé par degrés dans une sphère plus haute, a-t-il insensiblement développé et épuré ses idées, en parcourant les formes nécessaires que lui-même leur avait successivement imposées, en perfectionnant sans fin et sans repos et ses pensées et les signes destinés à représenter et à exprimer ses pensées? Nous n'atteindrons pas cette grande et épineuse discussion; notre tâche sera plus facile : renfermés dans l'histoire, nous interrogerons soigneusement les faits et nous essayerons d'en tirer les inductions les plus naturelles et les plus vraisemblables [1].

Voici dans quels termes le père de l'histoire nous raconte les faibles et grossiers commencemens de la religion, chez les Grecs : si nous possédions un docu-

[1] *Voyez*, sur la question importante que l'auteur écarte ici à dessein, mais que peut-être il résout plus bas implicitement, dans une exposition philosophique, pleine de sagacité, des croyances primitives du peuple grec (*infrà*, pag. 6), notre Discours préliminaire, II *init.*, et surtout la note première à la fin du volume. On y lira, sur l'origine et le développement progressif des religions, un passage de la plus profonde philosophie et de la plus haute éloquence, extrait d'un ouvrage allemand, peu connu en France, du célèbre professeur Gœrres. (J. D. G.)

ment ou d'une époque plus reculée, ou d'un peuple plus ancien, nous en ferions usage; il n'en est pas, à coup sûr, de plus intéressant, ni de plus authentique, et peu importe au fond à quel peuple nous demandions des lumières, pourvu qu'il nous apparaisse dans cet état d'enfance et de simplicité primitive où se trouvaient les Pélasges, tels que nous les dépeint Hérodote, plus de seize siècles avant notre ère.

« Les Pélasges, au commencement, dans leurs sacrifices, se contentaient d'invoquer des dieux..... Ils ne donnaient à aucun d'eux ni surnom, ni nom quelconque, car ils n'en connaissaient point encore..... Dans la suite, un long intervalle de temps s'étant écoulé, ils apprirent les noms des dieux.... Bientôt ils allèrent consulter sur ces noms l'oracle de Dodone. Cet oracle est regardé comme le plus ancien entre ceux de la Grèce, et, dans ce temps-là, il était le seul. Les Pélasges donc, ayant consulté à Dodone pour savoir s'ils recevraient ces noms qui venaient des Barbares, l'oracle leur répondit qu'ils pouvaient les adopter. Depuis ce moment, dans leurs sacrifices, ils employèrent les noms des dieux que les Hellènes reçurent par la suite des Pélasges [1]. »

Quelle différence entre ce culte si simple et si grossier, entre cette adoration presque muette d'un peuple

[1] Herodot. II, 52, Schweighæuser. Larcher n'a pas compris la première phrase, dont le vrai sens résulte naturellement soit de l'interprétation la plus littérale du texte, soit de l'ensemble et du sens général de ce passage : il suffit, pour s'en convaincre, de rapprocher de cette phrase la dernière du paragraphe. D'où nous concluons que Paulmier de Grentemesnil ne s'est guère trompé en expliquant πάντα par πάντως. (J. D. G.)

encore enfant, et ces légendes développées, ces fables religieuses si brillantes, dans lesquelles, si nous en croyons le même historien, Hésiode et Homère, les premiers, donnèrent à chaque divinité sa généalogie, ses titres et ses honneurs, ses attributs et sa figure visible! Il y a là nécessairement un état moyen qui a dû frayer le passage entre ces deux époques dont les caractères sont si opposés [1].

Or, cette époque intermédiaire est celle qu'on pourrait spécialement appeler la période du sacerdoce. Qu'on se représente les prêtres face à face avec un peuple dont la langue est si pauvre, dont les idées sont si bornées : par quel moyen se mettront-ils en communication avec lui? Ici le raisonnement ne saurait être à sa place; la démonstration logique manquerait son effet. La pure lumière des notions intellectuelles doit avant tout se réfléchir dans les objets physiques, et, en quelque sorte, revêtir un corps, pour ne pas éblouir de son trop vif éclat les faibles yeux de ces hommes grossiers. L'imposant seul peut les émouvoir et les tirer de cette stupide léthargie où leur esprit sommeille encore. Mais quoi de plus imposant que l'image? L'image, en saisissant fortement les sens, parviendra bien plus sûrement jusqu'à l'âme, et y fera pénétrer tout d'un coup la vérité d'une salutaire leçon, qui, confiée à la voie moins prompte, quoique plus directe en apparence, de l'instruction raisonnée, n'atteindrait point au but et se dissiperait sans fruit.

[1] Confer. Herodot. II. 53.

Ils le savaient, ces premiers instituteurs du peuple grec; ils connaissaient ces lois fondamentales de l'esprit humain, et comprenaient la nature de leur mission, nous n'en pouvons douter. Des témoignages positifs en font foi : « Les sages de la Grèce, dans les temps anciens, enveloppaient leurs pensées sous des formes énigmatiques et ne les énonçaient point ouvertement. » Ce sont les paroles d'un écrivain qui observa jadis avec une attention digne d'éloges les institutions religieuses de la Grèce antique [1]. D'autres viennent en foule appuyer son assertion, et nous attestant tout ensemble et la haute antiquité et la généralité de cette manière d'instruire, ils la reconnaissent comme fondée sur la nécessité et sur la nature même des choses.

Un second passage de Pausanias prouve que le caractère distinctif de l'enseignement religieux, dans la haute antiquité, était une concision imposante. Le savant grec juge en connaisseur et en homme de goût les plus anciennes poésies didactiques de sa nation : elles se distinguent, selon lui, par leur extrême brièveté bien plus que par l'art ou la beauté des vers; mais elles n'en sont que plus fortement empreintes d'un esprit tout divin [2]. Ce n'était point encore cette poésie pleine d'artifice, où la sagesse nous ravit par de magiques fictions, comme

[1] Pausanias, VIII, Arcad. 8, Clavier. Confer. Plutarch. Symposiac. VIII, 7, Wyttenb.; Clem. Alexand. Stromat. VI, 2, Potter. *id. ibid.* II, 1. IV, 1. V, 4, 5, 14. Jamblich. de Vit. Pythag. 23, Kuster.

[2] IX, Bœot. 30 *extr.* Confer. Ruhnken. præfat. ad Homeri hymn. in Cerer. p. IX.

parle Pindare [1]; c'étaient les rudes accens d'un chantre sacré, qui, dans une image transparente, dépose une parole profonde, qui commande à la mémoire comme à la volonté, et dédaigne toutes ces vaines séductions par lesquelles un poëte épris du beau captive l'imagination des peuples.

C'était donc une sorte de *révélation*, et nullement une exposition développée, que cette antique méthode. Expliquons notre idée et le sens que nous attachons ici au mot de révélation; et d'abord, reprenons les choses de plus haut.

Pour les peuples qui rendent un culte aux élémens, les phénomènes naturels sont comme autant de signes, au moyen desquels la nature elle-même parle à tous les hommes indistinctement, un langage que les seuls habiles peuvent comprendre. Ce n'est point encore là sans doute le dogme philosophique qui fait de l'univers un grand animal *, encore moins la doctrine sublime de l'âme du monde; mais peut-être en est-ce le germe déposé au fond du cœur de l'homme, et qui ne peut manquer de s'y développer. De là ces opinions populaires, que tout a vie dans le monde matériel, que tous les corps sont animés, que la pierre elle-même n'est point morte, et vit à sa manière. Bientôt l'imagination s'empare de ce panthéisme grossier, elle le démêle, le détermine et va peuplant l'univers de ses dieux, ou plutôt, chaque corps, chaque phénomène, chaque agent, dans le monde physique, devient lui-même un dieu. Ainsi la doctrine philosophique du

[1] Σοφία δὲ—Κλέπτει παράγοισα μύθοις. (Nem. VII, 33 sq.) * Ζῶον.

panthéisme qui, d'abstraction en abstraction, arriva, chez les Grecs, jusqu'à cet axiome : « tout est l'image de la Divinité », se résout en principe dans leur plus ancienne croyance, dont le polythéisme fut la première expression. Et quand la spéculation métaphysique, parvenue, vers la fin de l'antiquité, à son plus haut résultat, posa cet autre axiome : « la nature, par la voie des symboles, produit sous des formes visibles ses invisibles conceptions, et la divinité se plaît à manifester par des images sensibles la vérité des idées »: bien des siècles auparavant, le germe de cette grande pensée fermentait dans l'imagination, à la fois enfantine et créatrice, des hommes du vieux monde.

Voilà comment, sous le double empire de la crainte qui abaisse l'homme et du sentiment intérieur qui le relève à ses propres yeux, se forma l'antique croyance, selon laquelle seul, entre tous les êtres vivans, l'homme jouit du privilége d'être en commerce avec les dieux. La nuit, dans des songes, le jour, par le vol des oiseaux, par les entrailles des victimes, par les exhalaisons souterraines, enfin par mille présages divers et soudains *, les dieux parlent à ses sens pour manifester à son intelligence, soit le présent, soit l'avenir.

Telles sont les croyances primitives qui servirent de base à l'enseignement des premiers prêtres de la nation grecque, et c'est dans cet esprit que furent données leurs instructions. De quoi s'agissait-il en effet? d'imposer des noms à ces puissances suprêmes qui jusque-là

* Σύμβολα.

n'en avaient pas; de les invoquer pour le peuple dans de courtes et concises formules. Un prêtre, saisi d'enthousiasme, et lui-même, il n'en faut pas douter, convaincu de la présence divine, s'exprimait avec cette conviction: ses paroles brèves, mais profondes, avaient tout le caractère et toute l'autorité d'un oracle; souvent elles n'étaient pas moins énigmatiques. Aussi, comme la prière fut la principale source de l'instruction religieuse des anciens âges, l'interprétation et la révélation en furent les formes originelles. Le prêtre enseignait, quand il déposait un présage dans une sentence mystérieuse; il enseignait, lorsque, dans les forces de la nature, il révélait des dieux puissans, lorsqu'il montrait les signes célestes et les figures des étoiles, lorsqu'il découvrait un arrêt divin dans les entrailles d'une victime, qu'enfin il décelait un rapport quelconque entre une apparence visible et son invisible objet. Voilà les premières leçons que les sages de ces âges reculés donnaient à la multitude, bien grossière encore, mais pourtant avide d'apprendre; ces leçons étaient toutes sensibles, et par cela même mieux appropriées à ses besoins: elles s'adressaient principalement aux yeux, la plus simple et la plus courte de toutes les voies d'instruction. Il n'y avait donc là ni raisonnemens, ni démonstrations théologiques; c'était, dans le sens le plus littéral du mot, des révélations, des manifestations surnaturelles[1].

[1] Δείξεις Θεῶν, s'il nous est permis d'appliquer à notre sujet une expression empruntée de la magie (Alciphron. epist. II, 4, Wagner). En effet, si nous consultons l'ancienne langue, la langue de tous les monumens de l'histoire le plus fidèle, elle nous prou-

Ce n'est pas tout : nous voyons, chez les vieux Pélasges, le sentiment religieux s'attacher d'abord à des noms, et leurs idées sur la divinité se développer et s'ordonner, à mesure que les noms se multiplient dans les invocations qu'ils lui adressent. Mais il est un autre besoin de la nature humaine, qu'il fallait songer à satisfaire. L'homme veut des signes extérieurs, des images, des figures visibles qui répondent à ses sentimens intérieurs, qui

vera que telle fut la marche de l'éducation religieuse des Grecs. Partout où il s'agit d'enseignement ou d'instruction, c'est toujours d'expressions relatives aux sens, et surtout à celui de la vue, que se servent les plus anciens écrivains, soit en vers, soit en prose. Ils ne parlent que de *montrer*, de *dévoiler*, etc. On pourrait en citer une multitude d'exemples. Voy., entre autres, Homer. Odyss. X, 302 sq. ἔδειξεν. Iliad. I, 87, ἀναφαίνεις. Hymn. in Cerer. 479, δεῖξε, et *ibi* Ruhnken. Euripid. Phœn. 533, *al.* 540, δεῖξαι. Aristoph. av. 709, φαίνομεν; Ran. 1032, κατέδειξε. Marm. Oxon. p. 23, ἀνέφηνεν. Hérodote, dans des cas entièrement analogues, fait alterner les mots ἔφηνε et ἐξέφηναν avec ἐξηγησάμενος et κατηγησάμενος, qui caractérisent l'interprète sacré. Un rapport également analogue a produit le nom ἐξηγητής, qui fut donné, dans le principe, à ceux que l'on chargeait de faire voir aux curieux les beautés d'une ville ou d'un temple, et que l'on appelait aussi, dans ce sens, περιηγηταί, mais qui s'appliquait spécialement à des personnes d'un rang plus élevé, dont les fonctions étaient de mettre les profanes en commerce avec les choses divines, de leur montrer les signes du ciel, ou les indices fournis par les victimes, enfin de leur expliquer les oracles (*Voyez* Timæi Lexicon Platon. p. 111, *ibi* Hemsth. et Ruhnk.). Mais l'obscurité naturelle à ceux-ci se communiquait au langage de leurs interprètes; c'était par voie de comparaison et de conjecture qu'ils cherchaient à en deviner le sens (εἰκάζουσι, Herodot. I, 84, *ibi* Valcken. et Ruhnk. ad Tim. Lexic. Platon., p. 95); leurs réponses n'étaient bien souvent que de nouveaux oracles. Aussi les noms de devins, de faiseurs d'énigmes (αἰνικταί, Diog. Laert. IX, 6.) leur étaient-ils communs avec les dieux même, dont ils se chargeaient d'expliquer les paroles.

représentent et qui manifestent aux yeux ce qu'il y a de plus obscur et de plus mystérieux dans ces sentimens. Les peuples même de l'antiquité qui rendaient un culte aux astres, furent conduits de bonne heure à l'idolâtrie : que devait-ce donc être chez ceux dont toute la religion consista d'abord dans un panthéisme sensible et matériel? Le mouvement général de la nature physique et la force cachée qui le produit, saisirent vivement la jeune et vigoureuse imagination de ces hommes primitifs; ils y reconnurent la puissance secrète d'une divinité. Dès lors il fallut bien que l'image et le pouvoir de cette divinité éclatassent aux regards. Il fallut que le prêtre, pour justifier sa mission divine, devînt en quelque sorte créateur. Et maintenant que, par le travail et par l'art, il a produit aux yeux l'être invisible, maintenant qu'il a mis au jour la divinité, il a manifesté tout ensemble et le pouvoir de son Dieu et la vérité de son propre culte [1]. Déjà, chez les Pélasges, un prêtre, sans doute, avait, par son art créateur, personnifié, sous la figure d'un Hermès, cette force vivante de la nature dont ces peuples sentaient la secrète puissance [2].

Expliquer les symboles et créer des figures symbo-

[1] L'exégète est devenu un *καταλαθωνής*, comme parlaient les anciens Doriens. (Hesych. ad h. v.).

[2] Herodot. II, 51. *Erectis pudendis*, ou, pour nous servir de l'expression de Cicéron, *Mercurius... cujus obscœnius excitata natura traditur* (De Natura Deorum III, 22). Confer. Larcher ad Herodot. I. I. Sur les premières images des divinités chez les Grecs, et particulièrement sur les Hermès, *voyez* Winckelmann, Histoire de l'Art, I, 1. (tom. 1er, p. 7-10 de la traduction française, édit. de Paris), et les notes de Féa.

liques, sont deux fonctions constamment réunies dans cette vieille école des religions primitives. Bien plus, les dieux eux mêmes ont formé de leurs mains puissantes les premières images proposées à l'adoration des hommes; eux-mêmes ils ont été les premiers instituteurs de leur culte; ils sont descendus sur la terre pour instruire les mortels. Dans presque tous les temples les plus révérés, on conservait une idole de bois ou de pierre, dont le travail grossier attestait la haute antiquité, et qu'on croyait envoyée du haut des cieux par Jupiter *; aussi faisait-on dépendre de sa possession la fortune même de l'état. D'un autre côté, l'on voit Apollon introduisant son propre culte à Delphes, Cérès (Demeter) instruisant à Éleusis les rois de l'Attique dans la doctrine secrète du sien, et durant ses courses inquiètes à la recherche de sa fille, inventant le précieux usage des signes sacrés, c'est-à-dire des symboles [1].

Ainsi se manifeste, à l'origine des institutions religieuses, une miraculeuse alliance de l'homme avec la Divinité. Non-seulement chez les Grecs, mais chez la plupart des peuples de la haute antiquité, le grand Être lui-même auquel doivent s'adresser les prières, apparaît comme le premier instituteur de ces prières, et donne l'exemple de l'adoration. Que dis-je? il n'est pas rare que, dans la tradition sacrée, la leçon se trouve confondue avec le maître, l'ouvrage, en quelque sorte, identifié avec l'auteur. Hermès, la source révérée de

* Διοπετές.

[1] Schol. Pind. Ol. XII, 10, p. 436. Heyn. p. 263. Bœckh. Schol. Aristoph. Av. 720, Beck.

toute sagesse, était, aux yeux des Égyptiens, l'instituteur de la religion, le fondateur des rites sacrés et le livre des livres. Le Hom des Perses est présenté, dans le Zendavesta, tout à la fois comme le maître de la parole de vie et comme son écho sur la terre, comme l'annonciateur et en même temps comme le breuvage du salut, comme l'arbre de vie lui-même. Cette remarquable association d'idées se retrouve dans les récits fabuleux des Grecs, soit sur les chênes prophétiques de Dodone, soit sur la naissance divine et le caractère surnaturel de leur Orphée, de leur Mélampe, et de beaucoup d'autres anciens prophètes.

En effet, ce maître de la parole divine est né du sang des dieux * : qu'il présente et révèle au peuple l'idole sacrée reçue d'en haut, ou qu'il soit le créateur et l'ouvrier d'un dieu visible, sa mission reste la même ; il donne au sentiment religieux des formes extérieures. Toute instruction se réduit encore à des figures sensibles, à des images : n'importe que ces images s'adressent à l'oreille ou aux yeux ; car la distinction serait superflue, dans cet état vraiment primitif de l'esprit humain.

Les premiers fondateurs des religions consignaient leurs dogmes dans des représentations figurées : l'antiquité tout entière nous l'atteste. Zoroastre habitait une montagne sur les confins de la Perse, et, dans une espèce de grotte cosmique qu'il y avait pratiquée, on voyait les zones terrestres et les élémens figurés par des sym-

* Διογενής.

boles[1]. Chez les Indiens, la grotte des Brachmanes, où l'on allait adorer les images des dieux, n'avait pas sans doute un autre objet[2], et l'on sait que les monumens égyptiens abondent en représentations du même genre, destinées jadis à l'instruction des peuples. Tout porte donc à croire que, dans cette antiquité reculée, l'image sortie des mains du prêtre, et celle qui partait de sa bouche, avaient un principe et un but unique, d'aller à l'esprit par les sens, et surtout de parler aux yeux. En effet, qu'on examine les apologues d'un Vichnou-Sarma ou d'un Pilpai, les sentences des prophètes hébreux, les oracles des Grecs, les symboles de Pythagore, ces ouvrages sont-ils autre chose qu'une suite de figures expressives et d'images remplies de sens? Leur propre et commun caractère n'est-il pas de puiser dans le domaine des objets sensibles, des traits qui servent, en quelque sorte, a peindre les leçons de la sagesse? Aussi, la sphère de ces leçons, c'est la nature entière avec son ordre immuable et ses phénomènes visibles; c'est la constante harmonie des corps célestes, ce sont les plantes et les fleurs, leurs couleurs parlantes, et leurs formes variées, les animaux et leurs habitudes distinctives. C'est par les lois manifestes du monde matériel, que nous apprenons à connaître les lois secrètes de notre nature; l'univers devient comme un miroir magique, où viennent se réfléchir, pour notre usage,

[1] Porphyr. de antro Nymph. 6, ex Eubulo. Confer. Clem. Alex. Strom. V, 5.

[2] Porphyr. de Styge ap. stob. Eclog. phys. I, 4. Heeren. Confer. Eustath. ad Odyss. XV, 404.

les vérités abstraites de la morale. Voilà pourquoi il est si facile de transformer, en figures réelles et sensibles à l'œil, ces sentences et ces maximes antiques, sans en altérer le sens. C'est que, dans cet âge de l'esprit humain, l'image et la parole, la peinture et le discours ne sont point encore distingués l'un de l'autre; tout au contraire, ils se soutiennent et se pénètrent d'une mutuelle lumière. Presque toutes les langues, surtout les plus anciennes, ont conservé des traces de cette confusion, ou, si l'on veut, de cette simplicité originelle. Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est que la sagesse de ces temps-là dominait et façonnait à la fois les esprits grossiers de la multitude par l'autorité de paroles et d'images également sensibles, auxquelles les Grecs appliquèrent indifféremment, dans la suite, le nom si riche et si divers de *symbole*.

Ainsi, dans la haute antiquité, toute religion, tout culte, toute instruction morale ou philosophique se produisait sous la forme de symbole et d'emblême. Mais, si nous voulons une théorie de cette forme si ancienne et si générale, ce n'est pas à ces âges reculés qu'il faut la demander. Tout y est l'ouvrage de la nature et du besoin, tout y est spontané, nécessaire, et la réflexion n'y saurait trouver place. L'esprit humain n'avait point encore un libre essor. Déjà pourtant le symbole s'était affranchi des liens de son enfance, en Égypte et dans l'antique Orient : quant aux Grecs, ils s'en emparèrent pour le polir, et lui donnèrent le beau comme objet principal. Élèves des Égyptiens, ils suivirent d'abord l'exemple de leurs maîtres, adressant

leurs leçons bien plus aux sens qu'à l'intelligence, et demandant aux premiers l'évidence que refusait celle-ci. Mais bientôt, guidés par ce génie heureux qui était leur partage, ils imaginèrent d'unir avec le beau l'expression figurée des idées, alliance immortelle, art vraiment divin dont ils ont été et sont encore les inimitables modèles.

CHAPITRE II.

Deux grandes formes de la doctrine religieuse chez les anciens : symboles, mythes ; leur nature et leurs analogies.

Sitôt que l'antiquité, se repliant sur elle-même, eût commencé à se demander compte de son esprit, des écrivains reconnurent, dans ce langage figuré qui la caractérise, certaines différences ou certains degrés qui leur fournirent la matière de quelques distinctions plus ou moins réelles et importantes. Toutes les idées religieuses et philosophiques des anciens temps leur parurent se ranger naturellement sous deux formes principales, qu'ils appelèrent l'une *symbolique*, l'autre *mythique*, et qu'ils subdivisèrent en un nombre de formes secondaires, dont chacune reçut un nom particulier [1]. Sans nous égarer dans ces subdivisions et dans ces dénominations souvent

[1] Simplicius, præfat. in Aristot. Categor. sect. X et XI. *Voyez* à la fin du volume la note 2, où se trouve fondu en grande partie le second chapitre de l'original, contenant une dissertation grammaticale, extrêmement importante, quoique déplacée dans le texte : 1° sur la division plus générale de l'exposition des doctrines religieuses en intuitive, ou figurée, et en discursive, ou nue, avec les subdivisions ; 2° sur les deux grands genres de l'exposition intuitive, ou, sur le *symbole* et le *mythe*, considérés, soit dans leur étymologie et leurs diverses acceptions, soit dans leurs analogies avec d'autres termes en usage chez les anciens, et dans tout le développement historique des idées qui se rattachent à ces deux mots, depuis la haute antiquité jusqu'au christianisme inclusivement.
(J. D. G.)

arbitraires et peu autorisées, nous adopterons la classification générale de ces auteurs, et cette grande division de symboles et de mythes, parce qu'elle est véritablement fondée en raison, et qu'elle repose sur le génie même de l'antiquité. Ce sont deux ordres, deux genres, dont il s'agit de bien déterminer les caractères respectifs, et par-là se révéleront d'elles-mêmes ces distinctions secondaires qui établissent comme des espèces.

Quel est donc le principe de cette distinction capitale de laquelle doivent dériver toutes les autres? qu'entend-on par *symbole*, par *mythe*, et en quoi l'un diffère-t-il de l'autre? Commençons par le symbole.

Tel est le vague de cette expression, telle est au moins la diversité des sens qu'elle reçoit chez les anciens et dans nos langues modernes; telle est, en général, l'importance de la définition des mots pour l'exacte déduction des idées, que peut-être il serait nécessaire de remonter à l'étymologie et de ramener, avant tout, les termes antiques à leurs acceptions primitives, pour mieux préciser le sens que l'antiquité y attachait, et pour s'en faire de justes notions. Peut-être aussi, en remontant à l'origine même des idées, en recherchant par l'analyse le principe de leurs développemens, en suivant pas à pas leur génération successive, parviendrons-nous plus sûrement encore à retrouver le secret des mots et leurs véritables applications dans la sphère de notre sujet. C'est donc l'histoire des symboles que nous allons faire, et cette histoire en sera sans doute la meilleure définition.

La plupart des écrivains modernes, surtout depuis les

recherches de Goguet, ont cru trouver l'origine des symboles dans ces peintures historiques qu'on rencontre chez nombre de peuples, et qui sont les plus grossières ébauches de l'écriture. C'est, selon eux, de cette écriture primitive, appelée *kyriologique*, qu'est dérivée la science tout entière des hiéroglyphes. Dans ce système, il faut regarder comme les premiers essais d'un art sublime, ces cordes chargées de nœuds (les *quipos*) dont se servaient les Péruviens, ou ces clous que les vieux Romains plantaient aux murailles de leurs temples pour compter les années, ou pour conserver la mémoire de certains faits et événemens importans. Bientôt l'on imagina de représenter les objets corporels par une imitation servile de leurs formes ou de leurs contours, et mille causes obligèrent de bonne heure à simplifier ces fidèles, mais trop incommodes images, en les abrégeant de plusieurs manières. Insensiblement cette méthode se perfectionna; l'on en vint jusqu'à essayer de produire à l'esprit par les yeux, des objets dont la nature ne leur offrait pas de type extérieur. Mais ici la route se divise, et tandis que, chez certains peuples, du premier essai de retracer les sons, naquirent, par des efforts successifs, les divers modes de peindre la parole, selon qu'on inventa des caractères, d'abord pour les mots, puis pour les syllabes, et enfin pour les lettres; chez d'autres, au contraire, on apprit peu à peu à peindre les idées, en représentant les invisibles conceptions de l'esprit sous les traits et sous les couleurs des objets visibles, ce qui est proprement l'écriture hiéroglyphique. Telle est encore, dans son principe, l'écriture des Chinois,

dont les quatre-vingts mille caractères, dérivés par des combinaisons multipliées de six figures élémentaires, se résoudraient eux-mêmes, d'après cette opinion, en une véritable kyriologie [1].

Est-ce ainsi qu'on peut expliquer l'immense découverte de l'écriture alphabétique, c'est une question que nous n'examinerons point ici : mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'on ne parviendra jamais par cette voie jusqu'à la véritable essence du symbole; car c'est dans son essence même, et non pas seulement en degré, que le symbole et l'emblème diffèrent de l'écriture kyriologique. En effet, toutes les images se partagent en deux ordres essentiellement différens : les images kyriologiques, ou propres, et les images symboliques; et quelques rapports qu'on aperçoive entre ces deux ordres, il n'en est pas moins vrai qu'on ne peut faire rentrer l'un dans l'autre, encore moins faire servir les grossières ébauches du premier à découvrir le principe du second. C'est dans le champ même du symbole qu'il faut fouiller pour trouver les profondes racines de toute représentation figurée.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur les poésies et sur les religions des peuples, pour se convaincre d'un fait incontestable, c'est que tous ont partagé cette antique

[1] *Voyez* Goguet, Origine des lois, etc., première partie, liv. II, chap. 6, tom. 1, pag. 160 sqq. édit. in-4°. Confer. Robertson, Hist. d'Amérique, liv. VII, tom. 3, p. 30 sqq.; et la note, dans la traduction franç., nouvelle édit. in-8°. *Voyez* aussi, dans la note 3 à la fin de ce volume, le résultat des recherches les plus récentes sur l'origine et les divers modes de l'écriture, et sur leurs rapports avec les différentes sortes de langues. (J. D. G.)

et universelle croyance, que toute chose dans la nature est douée de vie et de sentiment. Nulle distinction de matière et d'esprit : dans la pensée native des premiers hommes, tout vit d'une vie commune et uniforme. Il y a plus, tout vit à la manière de l'homme, tout se représente sous ses traits. N'est-ce pas une disposition éminemment naturelle, n'est-ce pas la voix même de la nature, qu'un tel concert entre les peuples, surtout aux premiers âges, où ils ne connaissaient encore d'autre guide qu'elle? Remarquons bien cette sorte de nécessité qui porte l'homme à se considérer comme le centre de la création, à se réfléchir, en quelque façon, dans tous les objets de la nature, et à ne voir partout que sa propre image. Sans essayer de remonter à la source de cette merveilleuse disposition de notre esprit, dont les effets et les résultats doivent seuls nous occuper, contentons-nous d'établir les principes suivans qui en dérivent et dominent tout notre sujet [1].

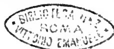
Et d'abord, cet usage si général, particulièrement dans l'antiquité, de faire parler aux yeux l'écriture comme le discours, la pensée philosophique comme la pensée poétique, ne doit point être regardé comme une forme arbitraire et purement figurée, mais comme une expression naturelle, primitive et nécessaire, de l'intelligence humaine.

En second lieu, si l'homme se place de lui-même et nécessairement au centre de la création, si les rayons de tous les êtres viennent se réunir en lui, comme en

[1] *Voyez* notre Discours préliminaire, prem. part. (J. D. G.)

un abrégé de l'univers, si, par conséquent, toute nature lui apparaît dans sa propre nature, qu'en résulte-t-il? qu'il ne doit voir partout d'autres lois que ses propres lois. Ainsi, ce que l'intelligence épurée nomme une *force*, cette observation primitive l'appelle une *personne*. De là le sexe et toutes ses propriétés, tous ses accidens, transportés au dehors; l'amour et la haine et leurs conséquences nécessaires, la génération et l'enfantement, d'une part; de l'autre, la mort et la destruction, puis, par un retour naturel, la vie renaissant du sein de la mort même.

Ce que nous nommons *image* et *figure* n'est donc pas autre chose au fond que l'empreinte et le caractère de la forme de notre entendement: c'est une nécessité, c'est un joug auquel ne peut se soustraire absolument, dans nos siècles de civilisation et de philosophie, l'esprit même le plus rigoureux et le plus exact, mais que l'antiquité porta sans peine et prit plaisir à couvrir de fleurs. Les monumens les plus remarquables de ce génie tout poétique sont les religions anciennes, principalement les Théogonies et les Cosmogonies, dont l'essence réside dans la personnification des forces productrices de la nature. Mais son empire s'étendit bien au delà: l'homme se crut en communication perpétuelle avec la nature, il lui prêta ses sentimens et son langage; l'associant à ses douleurs comme à ses plaisirs, il les lui fit exprimer en de vivantes images. Un héros tombe, et sa mort est pleurée du sol de la patrie aussi bien que de ses habitans. La terre aussitôt produit des fleurs qui, par des couleurs et des caractères funèbres, semblent unir



leurs plaintes à celles des hommes; et dans la fête qui doit perpétuer à jamais la mémoire de l'infortuné héros, c'est encore le muet langage de ces plantes qui le rappelle à tous les cœurs [1].

Essayons maintenant d'analyser en elle-même l'expression de cette forme primitive de l'intelligence humaine. L'image et la métaphore, telles que les caractérise Aristote [2], nous donnent les premiers élémens de tout langage symbolique, et l'on peut étendre cette remarque à tous les autres tropes, de quelque espèce qu'ils soient. Leur propre et commun caractère est de rassembler sous un seul point de vue, d'exprimer en un seul mot plusieurs propriétés d'un même objet, de telle sorte qu'elles se produisent instantanément et à la fois, et que l'âme les saisisse comme elle les conçoit, par une intuition soudaine, et, en quelque sorte, d'un coup d'œil. C'est le plus court chemin pour arriver à elle, bien différent de cette autre route, aussi longue que pénible, que suit l'intelligence, quand, pour se former une idée, elle en rassemble un à un les divers élémens, et que, pour l'exprimer, elle les distingue et les sépare de nouveau, allant d'abord de l'analyse à la synthèse, puis revenant, par le discours, de la synthèse à l'analyse [3].

Mais l'âme veut s'élever plus haut; elle prend son

[1] Pausan. I, Attic. 36. Confer. II, Corinthiac. 35.

[2] Voici les paroles d'Aristote : quand le poëte dit, en parlant d'Achille, « il s'élança tel qu'un lion », il y a image (εἰκών); mais quand il dit « ce lion s'élança », c'est une métaphore (μεταφορά). Rhetoric. III, 4. Confer. Poet. XXI, 7 sqq. *al.* XIII.

[3] Les Grecs exprimaient heureusement ces méthodes si différentes par les deux métaphores opposées προςβολή et διέξοδος.

essor vers le monde des idées, elle conçoit l'infini, elle essaie de l'exprimer en images, et voilà que tout à coup se révèle une grande et frappante opposition. Comment pourra le fini recevoir dans ses étroites limites ce dont la nature est de n'en pas connaître, le sensible représenter ce qui échappe aux sens et ne se livre qu'au pur esprit? L'âme, dans cette position, sent tout à la fois son impuissance et un violent désir de briser ses chaînes. Elle voudrait donner une forme à l'Être, mais l'Être ne saurait se plier à cette forme; elle voudrait contraindre l'infini à se produire dans le fini, pour contempler sans voile et face à face ce qui seul est vrai, seul est immuable et digne de ses hommages.

L'âme flottant ainsi entre le monde idéal et le monde sensible, et se consumant en efforts pour atteindre l'un par l'autre; faut-il s'étonner si ce qu'elle obtient porte en soi le caractère de son origine et trahit, dans son essence, une double nature? Et en effet, c'est cette double nature que nous allons reconnaître dans les propriétés essentielles du symbole.

Son trait le plus distinctif est ce vague même, cette sorte d'indécision entre la forme et l'Être. En lui repose une grande idée qui échappe et s'évanouit aux regards, dès qu'on veut la saisir. Le rayon divin, en se réfléchissant dans le symbole, n'y luit plus à nos yeux que d'une lumière douteuse, comme l'arc en ciel au sein de la nue où le soleil vient briser ses feux. Ce sens profond, qui excite si vivement notre âme, n'a pas d'autre cause, en effet, que l'opposition même et, si on peut le dire, l'immense disproportion de l'Être et de la forme, de

l'idée et de son expression. De là ce pouvoir du symbole, si bien connu des anciens, pour tirer les hommes des habitudes de la vie commune et les élever à de hautes pensées. « Ce que nous pressentons seulement, dit Démétrius, laisse en nous une impression plus formidable que ce qui s'offre sans voile à nos regards. De là vient que les doctrines secrètes sont proposées dans des symboles, comme dans les ténèbres d'une nuit obscure; car on peut très-bien comparer la forme symbolique aux ténèbres et à la nuit [1]. »

Cette propriété remarquable du symbole se lie à une autre, une concision rapide [2]. C'est comme une apparition soudaine, ou comme un éclair qui tout à coup brille dans une nuit profonde, et laisse entrevoir à nos regards un horizon sans bornes. Mais cette vision subite doit être féconde, cette concision pleine de sens; le grand et le sublime sont seuls dignes de la forme symbolique. Il lui faut de ces pensées mystérieuses et terribles qui s'emparent de l'homme tout entier et s'attaquent au secret même de son existence, de ces sentimens profonds ou déchirans qui remuent fortement nos âmes, de ces graves situations où s'agitent les questions capitales de la vie. C'était dans de tels momens, dans les grandes perplexités de l'âme, que les anciens

[1] De Elocut. 100 sqq. Il fait ἀλληγορία et σύμβολον synonymes, comme on peut le voir en comparant ce § au § 243, cité plus bas.

[2] On sait combien les anciens affectionnaient cette manière de s'exprimer rapide et concise; mais ils la voulaient en même temps énergique et profonde. Aussi comparaient-ils le laconisme au symbole. *Voyez* Demetr. *ibid.* 243.

attendaient quelqu'un de ces signes célestes qu'ils appelaient aussi des symboles et qui leur révélaient la volonté des dieux [1].

Ceci nous conduit naturellement à traiter de la plus haute application, de l'usage le plus relevé du symbole. L'esprit, préoccupé des images qu'il se crée à lui-même, appelle l'art à son secours, et lui demande de prêter des formes visibles à ses pieux sentimens, à ses croyances. C'est alors qu'il faut bien que le symbole atteigne à l'infini, à ces grandes et sublimes idées qu'il doit revêtir d'un corps pour les rendre sensibles. Mais nous l'avons dit : le problème est rigoureusement insoluble, car il implique contradiction; le fini ne saurait représenter l'infini. Que s'ensuit-il? que, dans l'impuissance de ses efforts, le génie du symbole aboutit à deux résultats différens.

Ou le symbole, fidèle à son penchant naturel, s'efforce d'exprimer tout entier le grand sens qu'il a en vue; il ne lui suffit pas de dire beaucoup, il veut tout dire : et alors, se confiant dans lui-même, il compte pour rien les lois de la nature, il franchit toutes limites, il s'expose à devenir vague, obscur, énigmatique. En effet,

[1] L'Etymologicum magnum, v. Βούτρωτος, p. 210, 21. Sylb. p. 191 Lips. (Etymol. Gudian. p. 113, 33) cite un exemple remarquable de cette sorte de symboles divins, avidement saisis par l'imagination crédule et passionnée des premiers peuples. Il s'agit d'Hélénus qui, cherchant une patrie nouvelle, après le sac de Troie, la trouve enfin aux rives de l'Épire, où un taureau échappé au couteau sacré lui révèle en tombant et la volonté des dieux et la place qui doit voir s'élever la ville que le héros troyen, par un autre symbole, appela du nom de Butrote.

l'Être descendant dans la forme pour y révéler sa puissance infinie, terrestre et faible qu'elle est, la forme ne peut suffire à le comprendre; elle se brise, en quelque sorte, et toute lueur s'évanouit aussitôt, et il ne reste plus qu'un muet étonnement. Les symboles de ce genre sont ceux que nous appelons *mystiques :* lorsqu'ils reconnaissent encore quelques bornes, ils donnent aux croyances religieuses une heureuse et riche expression.

Ou bien le symbole s'impose à lui-même des limites et il s'arrête à cette ligne délicate qui sépare la nature d'avec le pur esprit. Ainsi modifié, il accomplit son œuvre la plus haute et la plus difficile; il parvient, en quelque sorte, à rendre sensible aux yeux la Divinité même. Et pourtant il n'en est que plus expressif et plus lumineux; il saisit l'âme avec une puissance irrésistible. Docile à la nature, il se plie à sa forme, mais il la pénètre et la vivifie. La lutte a donc cessé entre l'infini et le fini et le grand problème est résolu, du moins autant qu'il peut l'être; l'infini se limitant lui-même, s'est revêtu des formes humaines. C'est ici le *symbole divin,* qui allie merveilleusement la beauté de la forme avec la sublime plénitude de l'Être : et comme la sculpture des Grecs a donné à ce genre de symboles son plus haut degré de perfection, nous pouvons les désigner par le nom de symboles *plastiques*.

Des idées pures, revêtues de formes corporelles, tels sont proprement les symboles; car il faudrait, pour mettre quelqu'exactitude dans le langage, borner le mot à cette acception. Il exprime ainsi toutes les propriétés essentielles des deux genres que nous venons de caracté-

riser, et particulièrement du dernier [1]. C'est une apparition divine, ou plutôt une transfiguration; et l'on sait que les anciens lui donnaient ce sens élevé, quoiqu'ils aient compris dans la vaste sphère grammaticale de ce mot beaucoup d'acceptions inférieures. Voyons maintenant quelles sont les qualités exigées du symbole divin et les conditions qu'il doit remplir, principalement dans son alliance avec l'art.

La première de ces conditions, c'est la clarté, qui semble, au premier abord, impliquer contradiction avec l'essence même du symbole. Cette essence, nous l'avons vu, c'est quelque chose d'obscur, de mystérieux, qu'on n'entrevoit, pour ainsi dire, qu'à travers un faible crépuscule. Le symbole donc, en cherchant à produire aux yeux le rayon divin, l'obscurcira par un reflet douteux et trahira plus ou moins sa terrestre origine; mais il ne faut pas que, pour échapper à ce lien grossier, il aille se perdre dans les nuages et s'élever au-dessus de toute loi; les lois de la nature sont aussi les siennes et jamais on ne les transgresse impunément. En d'autres termes, le symbole veut et doit être éminemment expressif, mais il faut que son expression soit simple, franche et décidée, exempte de confusion comme de détour. Les Grecs, dans les beaux temps de l'art chez eux, restèrent constamment fidèles à cette condition et à la nature qui

[1] L'*instantané*, le *total*, l'*incrustable* dans sa profondeur et dans son origine, le *nécessaire*.—Sur les diverses acceptions du mot *symbole* et des termes qui s'en rapprochent, comme *emblème*, etc. *Voyez* la note 4 à la fin du volume, où les nomenclatures allemande et française sont comparées soit entre elles, soit avec celle des anciens. (J. D. G.)

la commande : de là cette noble simplicité de leurs ouvrages, si éloquente à la fois et si lumineuse. La seconde loi du symbole, c'est la précision, qui consiste à ne vouloir exprimer qu'autant qu'il le faut pour éveiller l'esprit. Ici encore les Grecs furent supérieurs, et c'est par l'accomplissement de ces deux lois que, sous l'inspiration d'un goût aussi délicat que sévère, ils parvinrent à réaliser la troisième, c'est-à-dire, la grâce et la beauté.

Mais les Grecs connaissaient encore d'autres symboles dont ils se servaient pour exprimer, non plus des croyances populaires, mais les dogmes de leurs doctrines secrètes, mais les hautes pensées et les vérités profondes de leurs mystères. Alors, sans s'inquiéter de plaire, ils ne cherchaient qu'à produire un grand sens, tellement que ces représentations mystérieuses dégénéraient souvent en de véritables énigmes figurées. Dans cette classe viennent se ranger une grande partie des symboles qui remplissaient les temples de la Grèce et de l'Italie anciennes [1]. A plus forte raison faut-il y ramener les symboles mystiques proprement dits, qui supposaient une instruction préalable, communiquée, dans les mystères, à chacun des initiés, et dont la clef se perdit souvent dans le cours des siècles.

Jusqu'ici nous avons considéré le symbole comme la racine et la souche de toute expression, de toute représentation figurée, dont il est, en même temps, le plus haut développement, et, pour ainsi dire, la fleur. Une comparaison rapide du symbole avec les autres genres

[1] *Voy.*, entre autres exemples dont Pausanias fournit à lui seul une multitude, ses remarques sur le flambeau d'Ilithyie, VII, Achaic. 23.

principaux qui s'y rattachent, nous convaincra de cette vérité. Prenons d'abord l'*allégorie*, si souvent confondue dans l'usage avec le symbole, et, pour mieux comprendre sa nature, rapprochons-la de la représentation historique, ou mieux kyriologique. Supposons un spectateur placé devant quelque tableau de cette dernière sorte, et demandons-lui de nous l'expliquer : que fera-t-il? Il traduira en récit, en paroles, ce qu'il voit représenté sur le tableau; il prêtera une voix à cette poésie muette de la peinture, comme l'ont si bien nommée les anciens; il racontera, mais il n'interprètera point, il n'a rien à interpréter. Supposez-le maintenant devant un tableau allégorique : se contentera-t-il de nous exprimer ce qui frappe ses yeux? Non, ou il n'aurait point épuisé son sujet, ni satisfait ses auditeurs; il leur manquera quelque chose. Il faut donc qu'il fasse davantage; il faut qu'il développe le sens caché sous ces voiles trompeurs, et dès lors il devient interprète. Que le tableau soit, par exemple, la métamorphose des compagnons d'Ulysse: si le spectateur raconte simplement ce qu'il voit, il le considère comme une peinture historique; mais si, avec Socrate et d'autres sages de l'antiquité, il nous montre, sous cette image, l'homme dégradé par les vils appétits de l'animal [1], alors il explique, il développe, il interprète une véritable allégorie, un sens caché sous une figure, qui dit une chose et en signifie une autre [2].

[1] Xenophon. memorab. I, 3, 7. Conf. Eustath. ad Odyss. X, 136 sq.

[2] Ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ. Au lieu du mot ἀλληγορία, qui vint assez tard, on se servit long-temps de ὑπόνοια. *Voyez* Ruhnken, ad Tim. p. 200. On disait encore ὑπογράφειν, ὑπογράφεσθαι, Jamblich. de Myster. VII, 1. Confer. Winckelmann, Essai sur l'allégorie, c. I. p. 32

On voit maintenant ce qui fait la différence du symbole et de l'allégorie. Celle-ci ne fait qu'indiquer une idée générale, distincte d'avec elle; tandis que le symbole est l'idée même, rendue sensible et personnifiée. L'allégorie n'a rien d'instantané, ni de soudain; on la voit, puis l'on y cherche un sens caché : le symbole, au contraire, ne demande qu'un coup d'œil pour que l'idée qu'il représente nous saisisse sur-le-champ et s'empare de toutes les forces de notre âme. Ici, c'est un tout, que révèle un moment; là, nous parcourons une suite d'instans, qui se succèdent entre eux. Aussi l'allégorie renferme-t-elle dans sa sphère le *mythe* [1], dont le récit épique est à la fois le développement le plus naturel et le plus beau, et qui, dans les *théomythies* seulement, tend à se confondre avec le symbole. C'est un champ ouvert aux combinaisons de l'esprit, et où la réflexion s'exerce librement pour développer des idées par des images qui leur conviennent. Ainsi l'allégorie a une allure plus libre; elle laisse place à la réflexion, pendant que le symbole maîtrise l'âme et lui commande avec la voix puissante de la nature et de la nécessité. Mais l'un et l'autre ont cela de commun, qu'ils cachent sous un voile plus ou moins épais des vérités importantes et souvent profondes. On pourrait comparer le symbole à un bouton de rose, dont le calice à demi entr'ouvert

de la trad. franç., et la note, p. 353, dont l'auteur conteste mal à propos cette locution, quoiqu'à la vérité les citations faites par Winckelmann n'y aient aucun rapport direct.

[1] Scaliger. poetic. III, c. 62. Meyer sur Winckelmann, de l'allégorie, pag. 685 de la dernière édit. allem. — Les mots *mythe* et *théomythie* sont expliqués plus bas, et dans la note 2 à la fin du vol. §. 2.
(J. D. G.)

renferme en son sein la plus belle des fleurs : l'allégorie est une plante vigoureuse, qui étale avec complaisance le luxe de ses nombreux rameaux [1].

Examinons de plus près ce caractère de nécessité que nous reconnaissions tout à l'heure dans le symbole. On pourrait le nommer la langue de la nature. En effet, dans son origine, et, pour ainsi dire, dans son cachet primitif, il semble n'être autre chose qu'un reflet de ces lois immuables de la nature, qui se révèlent à l'homme sous les phénomènes sensibles. C'est une sorte d'appel à ces lois, par lequel l'homme cherche à rendre également sensibles et les motifs des actes moraux et les déterminations libres de la volonté. L'antiquité est pleine d'exemples de ce genre. S'agit-il d'exprimer fortement une résolution certaine, invariable? Achille invoque les invariables lois de la nature, à l'appui de son serment. Les Phocéens en font autant, lorsqu'ils disent à leur patrie un éternel adieu. Et non seulement les déterminations, mais les ouvrages des hommes, sont voués à l'éternité par cet appel symbolique au cours immuable de la nature : témoin la vierge d'airain placée sur le tombeau de Midas [2]. Dira-t-on que ce tour d'idées, si général dans les temps anciens, n'est qu'un artifice de la réflexion ? Non, il vient de plus haut ; il est éminem-

[1] *Voy.* comme exemples infiniment heureux d'allégories, l'âme, sous l'emblème d'un conducteur de char, dans Plat. Phædr. p. 39, Bekker. et la fameuse allégorie d'Amour et Psyché, dans Apulée.

[2] *Voy.* pour ces exemples, Hom. Il. I, 234. Herodot. I, 165. Conf. Spanheim. ad Callimach. H. Dian. 49, et Callimach. fragm. n. CCIX *ibique* Ernesti, p. 518. Plat. Phædr. pag. 76, Bekker. Conf. Antholog. Græc. tom. I, pag. 52, Jacobs. (Analect. I, p. 76).

ment naturel et spontané; sa source est dans le profond mystère de la vie même, dans cette alliance éternelle et secrète de l'âme avec la nature. Aussi, plus l'homme vit près de la nature, plus ce langage lui est familier. Voyez l'Arabe nomade, voyez le Grec des temps héroïques: il converse avec son coursier, il traite avec lui comme avec un semblable, il lui prête les sentimens de l'homme; et en cela, il ne fait que céder à un penchant irrésistible, involontaire, nécessaire enfin. Il ne faut pas chercher ailleurs l'origine de cette habitude d'esprit, non moins générale dans l'antiquité, par laquelle on attribuait aux êtres, soit organiques, soit inorganiques de la nature, mais principalement aux animaux, les lois et les facultés morales, de telle sorte qu'on les proposait aux hommes comme de véritables modèles, dans des paroles pleines de sens et d'instruction, concises autant qu'énergiques, qui offraient à l'âme une image vivante. Un même mot (*ænos*) désignait primitivement, chez les Grecs, et ces leçons symboliques, courtes et vives, et ces autres leçons symboliques aussi, mais plus développées, qu'on nomma depuis apologues ou fables. Les acceptions diverses de ce mot ramenaient à une même origine et les proverbes populaires, et les maximes des sages, et les sentences proprement dites, toutes choses également symboliques et fondées sur le rapport intime et mystérieux de la nature avec l'homme [1]. Mais, comme nous l'avons remarqué, la sagesse des vieux âges cherchait quelquefois dans l'obscurité même un moyen d'expression. Voilà pour-

[1] Αἶνος, analogue d'αἰνός, grave, fort, imposant, terrible : parole frappante, énergique, expressive, utile par excellence; l'apologue,

quoi, dans les temps les plus anciens, les hautes connaissances étaient souvent proposées sous la forme d'énigmes. Cette forme fut autrefois, elle est même encore aujourd'hui fort en vogue dans l'Orient[1]. Une multitude d'oracles, et surtout l'allégorie du sphinx, qui était pour les Égyptiens un symbole de la sagesse divine, et dont les Grecs firent un maître en énigmes[2], prouvent qu'elle était loin d'être étrangère à ces derniers. Ils l'avaient même tellement perfectionnée, que des auteurs plus récens en distinguent jusqu'à sept espèces différentes[3]. Figurée comme était l'énigme chez eux, dans son origine, ils avaient dû lui donner un nom également figuré; et en effet, ils l'appelaient *griphe*, c'est-à-dire tresse ou natte de joncs. Mais, pendant que ce dernier mot fut particulièrement appliqué à ces jeux bizarres de l'esprit, à ces problèmes entortillés dont la solution échappe au défaut d'exercice, la dénomination propre d'*énigme* exprima l'obscurité d'une de ces sentences symboliques dont nous venons de parler[4].

ou la fable proprement dite (*Voy.* Valckenaer, ad Ammon. p. 15. Scal. Poet. III, 83); en général, mot, récit ou discours qui fait ou doit faire sur l'âme une impression vive, profonde, salutaire, éveiller la curiosité, intéresser l'esprit, on donner lieu à d'utiles applications. (Confer. Odyss. XIV, 508, et *ibi* Enstath. Hesiod. op. et d. 202.) De là αἰνίσσεσθαι, αἴνιγμα. Les dernières significations furent comprises, dans la suite, sous le mot παροιμία. — *Voy.*, sur l'étymologie et le sens primitif d'αἶνος, quelques développemens nonveaux, note 2 à la fin du vol. § 2. (J. D. G.)

[1] *Voy.* Joseph. Antiq. jndaïc. VIII, 5, Havercamp.

[2] Ou plutôt, un faiseur, un *donneur* d'énigmes; en allemand, comme en grec, une *donneuse.... Ræthselgeberin.* (J. D. G.)

[3] Clearchus apnd Athenæum, X, p. 143, Schweighæuser.

[4] Γρῖφος, lat. *Scirpus.* J. Scalig. ad Varron. de L. L. IV, p. 34;

Du reste, il ne faudrait pas croire que ces figures si naturelles aient été exclusivement destinées aux plaisirs de l'imagination; elles servaient bien plus encore à instruire l'esprit, à former le cœur. Bientôt l'on ne se contenta plus de proverbes ou de maximes renfermées en quelques mots frappans; on les développa peu à peu et on leur donna cette forme nouvelle et plus parfaite, qu'on appelle communément l'*apologue*[1]. Ces fictions morales se retrouvent chez tous les peuples de l'ancien monde qui atteignirent un certain degré de civilisation, dans l'Inde, dans la Perse, dans la Palestine, dans l'Asie mineure, en Grèce, en Italie. Chaque contrée chercha, dans les races d'animaux, dans les familles de plantes qui lui étaient propres, les emblèmes naturels des actions et de la conduite de l'homme[2]. A la tête de ces récits

Conjectan. p. 60. G. J. Voss. Instit. orat. IV, 11, 5. — Etymol. M. voc. αἴνιγμα. Gellii N. A. XII, 6. Casaub. ad Athen. X, 69. Creuzer. Meletemat. I, p. 85 sq. *Voy.* des exemples remarquables de l'un et l'autre genres, lib. Judic. XIV, 13. Apollod. III, 5, 8, Clav. Stob. Ecl. Phys. p. 240, Heer. Eustath. ad Odyss. IX, 366.

[1] Proprement l'*ænos*, dans un sens spécial. L'auteur se plaint de ne pas trouver, dans sa langue, une expression qui revienne au mot grec, qu'il finit par adopter, à l'exemple de plusieurs de ses devanciers allemands : que ferons-nous donc, nous, qui n'avons, pour exprimer un genre si bien déterminé, que le mot vague et équivoque de *fable*, sans que l'usage nous permette même d'y joindre une épithète, comme *naturelle*, ou *ésopique*, à l'imitation de nos voisins? Notre seule ressource est dans l'expression d'*apologue*, assez peu satisfaisante en elle-même, mais qui du reste emporte une idée nette en français. (J. D. G.)

[2] On connaît l'Hitopadesa, recueil d'apologues hindous, attribué à Vichnou-Sarma, qui s'est répandu dans tout l'Orient par des traductions (*Voy.* la note 1re sur le liv. I (Religion de l'Inde), à la fin du volume, § 2.). Comme exemples d'apologues, chez les Hébreux,

ingénieux, les Grecs, entre autres peuples, plaçaient souvent la formule consacrée : « une ancienne fable dit, » et par-là, reportant dans une antiquité mystérieuse la leçon cachée sous un voile transparent, ils lui donnaient, pour ainsi dire, toute l'autorité de ces temps d'innocence primitive, où l'homme, plus rapproché de la divinité, recevait immédiatement ses préceptes, et n'était point encore livré aux écarts de la pensée libre et maîtresse d'elle-même [1].

L'apologue, comme le symbole, prend ses images dans le monde matériel : les habitudes constantes des plantes, les lois invariables de l'instinct, chez les animaux ; en un mot, l'immuable nature, voilà la base de ses enseignemens. La *parabole*, au contraire, prend une situation de la vie humaine, qu'elle imagine à plaisir pour nous offrir une leçon vivante. L'*exemple* s'écarte encore davantage de l'apologue, car il puise dans l'histoire réelle pour nous instruire par voie d'analogie. Ni l'un ni l'autre n'ont ce caractère de nécessité, cette vertu symbolique, cette puissance de conviction qui appar-

conf. lib. Judic. IX, 8. II Sam. xiv. Reg. 12. add. C. Vitringa, Observ. Sacr. XII, p. 209; chez les Lydiens, Callimach. Fragm. XCIII, Ernesti. Les Grecs étaient riches en ce genre, comme dans tous les autres : ces poésies morales du vieux Pitthée, que Plutarque reporte à l'âge héroïque, s'y rattachaient très-probablement. *Voy.* Plutarch. Thes. 3. Conf. Hesiod. op. et d. 202-211. Huschke de fabul. Archilochi, in Matthiæ miscellan. philol. I. Aristot. Rhetoric. II, 20, le célèbre apologue politique de Stésichore ; enfin, chez les Romains des premiers temps, la fable du même genre, et plus célèbre encore, attribuée à Menenius Agrippa, Liv. II, 32.

[1] Αἶνός τις ἔστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων ὅδε, conf. Valckenaer ad Ammon. I, 3, p. 17.

tiennent à l'apologue : c'est la différence du vraisemblable au certain, du possible au nécessaire [1].

Mais en quoi maintenant se rapprochent ou diffèrent eux-mêmes le symbole et l'apologue? Tous deux sont destinés à exprimer une vérité importante, tous deux se fondent sur ce qu'il y a d'immuable dans la nature. Mais ils se distinguent l'un de l'autre, soit dans leur forme, soit dans leur substance. Dans la forme, car le symbole est instantané; l'apologue, au contraire, se développe en une suite d'instans. Dans la substance, car la vérité que représente l'apologue est pratique, le plus souvent morale, tandis que celle qui se produit sous un symbole est toujours profonde ou sublime; c'est un mystère de la nature ou de la pensée. Du reste, on pourrait dire que l'apologue, dans sa forme primitive, n'est pas autre chose qu'un symbole moral et développé.

Après avoir parcouru toute la sphère du symbole dans l'antiquité, nous voici parvenus au *mythe*, que nous allons considérer tant en lui-même que dans son rapport avec les différentes espèces de représentations figurées. Recherchons d'abord son origine. Mais qui pourrait énumérer les innombrables causes qui donnent naissance au mythe, surtout quand il vient à se rencontrer avec la tradition héroïque? Un étranger policé,

[1] Exemples de Paraboles, Herodot. I, 141. Aristot. Rhet. *ubi supra*. On sait que le Nouveau-Testament en fourmille : Conf. Hieronym. ad Evang. Matth. XVIII. Storr, de Parabolis Christi, 2. Herder *Zerstreute Blætter*, III, 165. Les paraboles orientales se rapprochent singulièrement de l'*ænos* ou apologue, comme on peut s'en convaincre par la plupart de celles de l'Évangile.

jeté sur une terre encore sauvage, a répandu parmi des hordes barbares les premières semences de la civilisation; un chef de tribu, fameux par de grandes qualités physiques ou morales, a paru entre les siens comme un fils des dieux; des fêtes ont été instituées en mémoire de leurs bienfaits, et il se forme dans la tribu une tradition qui va s'embellissant et s'agrandissant de plus en plus. Des représentations figurées et scéniques, des processions, des jeux, viennent prêter leur éclat à la solennité. D'abord de courtes formules, puis des invocations et des cantiques rappellent, exaltent, perpétuent l'occasion et l'objet de la fête. Voilà le mythe historique, voilà la tradition proprement dite, cette sœur aînée de l'histoire, qui se reproduisant périodiquement, comme la fête elle-même, s'unit à elle pour tenir lieu aux peuples d'annales écrites qu'ils n'ont point encore.

Plus souvent peut-être, le mythe a sa source dans des causes physiques. Tantôt c'est un animal dont le caractère remarquable ou la vertu extraordinaire ont donné naissance à une tradition; tantôt c'est la figure, ou frappante, ou bizarre, ce sont les propriétés singulières d'un objet naturel, qui ont attiré les regards de l'homme : il a cherché à s'en rendre compte, et un mythe s'est chargé aussitôt de perpétuer son explication [1]. Mais les forces secrètes de la nature, son pouvoir mystérieux de produire et d'organiser les êtres, ce souffle de vie qui les pénètre tous, en excitant plus vivement que tout le reste la réflexion de ces hommes primitifs,

[1] Voyez-en des exemples : Pausan. VIII, Arcad. 8. *id.* I, Attic. 22, *ibid.* 21. Pausan. II, Corinth. 28.

eux-mêmes encore étroitement unis à la nature et soumis à ses impressions immédiates, fournirent aussi la plus abondante matière aux fictions mythologiques. Par un effet nouveau de ces mêmes impressions, ils ne trouvaient, pour rendre leurs pensées, que des images empruntées à la nature; et de là cette foule de récits où l'on voit figurer et agir, sous les traits et avec les facultés de l'homme, soit un élément physique, soit un phénomène naturel remarquable en soi.

La langue aussi fut une mère féconde de dieux et de héros. Comme elle était extrêmement figurée et toute remplie d'images, elle dut souvent, en passant d'une peuplade à l'autre et à une certaine distance d'époques, prendre un aspect singulièrement étrange; telle ou telle expression cessa d'être comprise, et l'on inventa des mythes pour éclaircir ces malentendus. Témoin l'épaule d'ivoire donnée à Pélops : ce n'était peut-être, dans l'origine, qu'une épithète d'honneur, et l'on bâtit sur un mot, dont le sens était devenu obscur, la fable bizarre du forfait de Tantale [1]. Que devait-ce donc être des idiomes complétement étrangers?

Et les symboles avec leurs voiles épais, et les hiéroglyphes avec leurs impénétrables mystères, quelle source nouvelle et inépuisable de traditions mythiques, surtout quand le génie des Orientaux se trouva en contact avec l'esprit mobile des Grecs! L'architecture et la sculpture hiéroglyphiques des Égyptiens, interrogées par ces imaginations toutes magiques, produisirent à elles seules des

[1] On voit bien que du temps de Pindare la clef en était déjà perdue : Pind. Ol. I, 37 sqq. *ibi* Schol.

essaims de fables. Le Grec, comme l'Egyptien, ne pouvait se contenter de l'auguste, mais du muet symbole; il lui fallait des récits intéressans et développés, et son pays devint la terre natale des mythes *. Citons quelques-unes des singulières métamorphoses qu'il fit subir aux symboles orientaux; car, pour traiter à fond la matière, un volume ne suffirait pas. Le vase niliaque des Égyptiens, surmonté d'une tête humaine et dont les anses étaient ornées de serpens, dut, par sa merveilleuse figure, attirer la curiosité des Grecs. Sans s'inquiéter d'aucune explication mystique, comme celle qu'on en donnait sans doute dans les mystères d'Isis, où ce symbole avait son emploi, leur génie inventif, prenant une autre route, fit de l'emblème sacré un héros grec, le rattacha au récit héroïque de la guerre de Troie, et broda sur ce cadre un mythe tout entier. La fable monstrueuse du minotaure de Crète n'a pas une origine différente. C'est encore un très-ancien symbole physique, dont le sens échappa aux Grecs, mais qui servit de texte à une longue et poétique histoire, où quelque chose de singulièrement barbare témoigne de la haute antiquité à laquelle se reportent les mythes de cette sorte [1].

Le mythe se divise, quant à sa substance, en deux branches principales. Ou il renferme d'anciens événemens, et alors il s'appelle proprement *tradition*; ou il se compose d'antiques croyances, de dogmes religieux

* Ἑλλὰς μυθοτόκος.

[1] Ces deux mythes, si curieux dans leur forme, et dont le fond est extrêmement important, seront développés et expliqués, chacun en son lieu, dans la suite de cet ouvrage. (J. D. G.)

et autres, de leçons et de préceptes de tout genre. Déjà les premiers chants épiques des Grecs font cette distinction, fort naturelle du reste [1]. Ces deux branches se subdivisent à leur tour chacune en plusieurs rameaux. La branche historique comprend, chez les Grecs, par exemple : des traditions étrangères, des faits de l'histoire primitive d'Asie, des merveilles de contrées lointaines, surtout de l'Égypte, la terre des merveilles par exellence, des récits de navigateurs, de voyageurs, etc. Elle raconte des événemens nationaux, comme les migrations d'une tribu, l'établissement d'une autre tribu, la fondation d'une ville, les actions d'un chef de peuplade, les destinées illustres des antiques familles de rois. De même, la seconde branche renferme plusieurs objets divers, souvent rassemblés sous la dénomination peu convenable de *philosophèmes*, qu'il faudrait remplacer par celle de *théomythies* (mythes divins ou religieux) : car, chez les nations de la haute antiquité, toute croyance, toute science, toute connaissance un peu relevée rentrait dans le vaste sein de la religion. Voici l'énumération de ces principaux objets : d'abord les

[1] Hesiod. Theog. 100 sq. — Notre mot *tradition* est beaucoup trop vague et trop général pour rendre exactement l'allemand *Sage*, récit poétique, fable historique des anciens temps : il renferme à la fois les deux genres ou branches, *Sage* et *Ueberlieferung*, comme les distingne et les désigne M. Creuzer. Il faut dire aussi qne cette dernière expression représente complétement, dans l'usage commun des Allemands, le sens général du mot *tradition*, que nous restreignons ici à son acception propre de : récit historique, le plus souvent mythique et fabuleux, transmis par les ancêtres; πατροπαράδοτα, comme dit Denys d'Halicarnasse, Antiq. Rom. V, 48. (J. D. G.)

croyances qui se rapportent à l'homme, à la nature, à la Divinité, considérés sous le point de vue religieux : ce sont, dans un sens restreint, les mythes théologiques; puis, ces autres mythes, dont la morale fait tout le fond (les mythes moraux); ensuite, des traditions qui contiennent les premières idées ou observations sur la nature, particulièrement sur les astres (les mythes physiques et astronomiques); enfin, ces mythes, d'un genre particulier, qui trahissent un plus haut développement de la pensée, et qui furent destinés à revêtir d'une apparence sensible les spéculations des anciens sages. Ce sont ces derniers auxquels on peut appliquer proprement le nom de philosophèmes : mais il ne faut pas oublier qu'ici, comme dans toute cette branche de mythes, domine le point de vue religieux.

Du reste, il est bien rare que, dans la réalité, les mythes se présentent ainsi purs, distincts, nettement dessinés : au contraire, ils se pénètrent les uns les autres, et se confondent souvent entre eux. La mythologie est, comme un grand arbre dont la souche est unique, mais dont les branches et les rameaux sans nombre croissent et s'entrelacent en tout sens, étendant de toute part, avec leur feuillage épais, le luxe un peu sauvage des fleurs et des fruits les plus multipliés. Pour commencer par la tradition proprement dite, presque jamais on n'y retrouve le simple récit historique; mais les fêtes, les cérémonies, les hymnes sacrés parmi lesquels elle a pris naissance, le sentiment religieux qu'ils excitent, tout cela emporte l'homme bien au delà de la réalité; et d'ailleurs, ne suffirait-il pas de l'essor d'une imagination

pleine de jeunesse et de vigueur, pour embellir la tradition de tous les accessoires du merveilleux, chez des peuples voisins de la nature et amis des libres fictions? S'agit-il d'une tradition d'origine étrangère, elle sera nécessairement altérée par le sentiment national, d'autant plus exclusif que les peuples sont moins avancés dans la civilisation; elle sera modifiée, amplifiée, souvent défigurée par le caractère particulier d'esprit, par le tour d'imagination du peuple qui s'en est emparé et qui se l'appropriera de mille manières. Ces causes et beaucoup d'autres tendent à donner à la tradition, même historique, une couleur tout-à-fait mythique et fabuleuse *. Souvent on voit s'allier l'un à l'autre un antique événement et une antique croyance, de telle sorte que chacun des deux élémens est à son tour accessoire ou principal*. Tantôt c'est un mythe physique qui est associé avec une tradition populaire, un événement naturel avec un événement national; tantôt c'est une légende astronomique qui s'unit à un récit héroïque, et cela de deux façons opposées : ou le héros a été placé entre les astres, par une sorte d'apothéose, ou les prêtres ont revêtu d'une forme historique une vérité d'astronomie, pour y rattacher ensuite et le calendrier civil et les fêtes religieuses. C'est encore un principe de morale, qui se trouve lié quelquefois avec les aventures merveilleuses de navigateurs jetés loin de leur route, comme le récit de l'Odyssée déjà cité [1].

* Πατροπαράδοτα μεμυθευμένα. * Προσμυθευόμενα.

[1] *Voyez* ci-dessus, pag. 29.

Expliquons maintenant le vrai caractère du mythe, la gradation de son développement, et son rapport, soit avec le symbole, soit avec les autres représentations figurées. Dans le symbole, une grande idée revêt une enveloppe terrestre, et, par les yeux du corps, parvient jusqu'à l'œil de l'esprit. Dans le mythe, l'âme avide de produire, exprime ses pensées ou ses sentimens par la parole vivante et animée; c'est une image aussi, mais qui prend une autre route, celle de l'oreille, pour arriver au sens intérieur. En effet, la parole et l'image se confondent originairement, elles partent d'une même source, elles ont un même principe. Un caractère éminemment figuré se remarque dans toutes les formules religieuses, morales, ou autres, de la haute antiquité. Faut-il donc s'étonner si un très-grand nombre des mythes les plus anciens ne sont pas autre chose, dans le fond, que des symboles parlés? Les mythes naquirent souvent des symboles expliqués par un prêtre, ou par un interprète sacré. Alors ils ne sont plus eux-mêmes que des espèces de formules sèches, rudes, sans développement, qui rappellent à l'esprit plutôt l'immobilité des représentations de l'art, que le mouvement progressif de la parole et du discours. A la forme du symbole ils joignent ses autres qualités, la sublimité, la profondeur du sens, d'où parfois la bizarrerie et l'obscurité de l'expression. Et qu'on ne croie pas que ce caractère symbolique convienne exclusivement au mythe théologique et mystique; il s'applique tout aussi-bien au mythe historique, ou plutôt héroïque, des temps les plus reculés. Celui-ci, par son expressive concision, ressemble

souvent à une figure faite pour les yeux, non pour l'oreille, mais qui rendrait à la fois et l'action du héros et les motifs de son action et les secrets mouvemens de son âme. Les poëmes d'Homère sont comme une galerie de portraits moraux ainsi représentés; et même, le langage inspiré des prophètes de l'Orient ne va-t-il pas jusqu'à peindre les nations sous les traits des animaux?

Mais c'est précisément le mythe héroïque qui, par un effet de sa nature, commence à dépouiller peu à peu les formes roides et sévères du symbole. Le chant vient lui prêter son aide et cherche à développer en une succession d'images, et les motifs et les résultats de l'action, réunis d'abord avec elle dans une concision énergique: plus de ce vague si plein de mystères et d'obscurité; tout s'éclaircit et se détermine en se développant. L'épopée naît de l'alliance du chant avec le récit, et pénètre le mythe d'un esprit nouveau et tout poétique; le développement est son essence et le goût, sa loi. Mais, d'un autre côté, le mythe, en prenant des couleurs plus douces et mieux ménagées pour le plaisir des yeux, perd peu à peu son sens religieux et profond; en s'associant avec le beau, il renonce au mystique, à son caractère auguste et primitif; sa forme devient essentiellement historique, et tout le reste y est sacrifié [1].

On sent que nous ne faisons que marquer ici les

[1] *Voyez* de plus grands développemens dans la note 5 à la fin du volume, où on lira la traduction d'un passage des *Lettres sur Homère et Hésiode*, autre ouvrage de l'auteur. (J. D. G.)

deux points extrêmes du développement de la mythologie, principalement chez les Grecs, et qu'une suite de degrés intermédiaires doivent y trouver place. Rarement même, comme nous le verrons, le mythe affecte d'une manière complétement décidée l'un de ces deux principaux caractères; rarement est-il tout-à-fait symbolique dans sa forme, et le mythe épique, de son côté, ne paraît pas toujours dépourvu d'un sens profond. Mais, quoi qu'il en soit, la philosophie et la poésie appelées à prononcer sur la mythologie, en porteront des jugemens bien opposés. La poésie, sans s'inquiéter du sens, ne prise du mythe que la beauté de ses formes, tandis que la philosophie ne peut s'empêcher de déplorer que le génie poétique des Grecs ait fait dégénérer en un pur jeu d'imagination la pensée sublime et profonde de la haute antiquité [1].

Le mythe, devenu à la fin un simple divertissement de l'esprit, se distingue encore par-là même de l'apologue, qui a toujours un but moral. Celui-ci, comme tel, était quelquefois admis dans les harangues populaires, dont le mythe se voyait exclus [2]. Aussi l'apologue préféra-t-il de bonne heure la prose, comme plus appropriée à sa destination toute pratique : l'un des plus anciens maîtres de ce genre, Ésope composait déjà ses apologues en prose, et c'est par une intention semblable

[1] C'est ce qu'avait déjà vu et si ingénieusement exprimé le grand Bacon, de Augment. scientiar. II, 13 : *Fabulæ mythologicæ videntur esse instar tenuis cujusdam auræ, quæ ex traditionibus nationum magis antiquarum in Græcorum fistulas inciderunt.*

[2] Aristot. Rhetor. II, 20.

que, long-temps après lui, Sophron et Xénarque choisirent la même forme de langage pour mettre leurs mimes au niveau de la vie commune. Le mythe, au contraire, abandonna le terrain de la réalité, et s'élevant, à l'aide du rhythme et de la poésie, il devint, sur la scène, le principal instrument des créations idéales de la tragédie. Son but immédiat ne fut jamais ni d'instruire, ni de former les mœurs, et pourtant, même dans les images les plus légères et les plus voluptueuses de l'épopée, il révélait encore les mystères de la nature. Aussi Platon le trouva-t-il propre à couvrir de ses voiles aimables les plus hauts résultats de sa philosophie [1].

Mais citons des exemples qui prouvent à quel point le mythe, dans sa forme la plus antique, se rapprochait du symbole, et qui fassent voir comment, dérivé de cette source, peu à peu il prend son cours et se développe en récit. Les poëmes d'Homère nous en offrent plusieurs, nous n'avons qu'à choisir; citons d'abord le voyage des dieux vers l'Océan :

« Hier même Jupiter se rendit aux bords de l'Océan, chez les pieux Éthiopiens, pour y prendre part au banquet préparé; tous les dieux l'ont suivi : mais, le douzième jour, il retournera dans l'Olympe [2]. »

Quelque interprétation qu'on donne à ce passage et aux deux autres qui lui sont analogues, tant de fois

[1] Par exemple, dans le Critias, dans le Timée, dans le Banquet, dans le Phædrus et dans la République. Conf. Plutarch. de genio Socratis, p. 589. Juliani Cæsares, *init.*

[2] Iliad. I, 423 sqq. Conf. Iliad. XXIII, 205. Odyss. I, 23. Les Scholiastes de Villoison et de Wassenberg, sur le premier passage.

commentés par les anciens et par les modernes, il est difficile d'y voir autre chose que la courte et simple description d'un tableau hiéroglyphique ou symbolique, d'un zodiaque, par exemple, ou de la nacelle sacrée voguant sur le Nil avec les images des dieux.

Le même caractère se montre dans le fameux passage de la chaîne d'or de Jupiter, déjà plus développé que le précédent, mais aussi bien plus riche et plus sublime de sens. On y remarque, mieux que dans aucun autre, la transition du mythe théologique au mythe épique. Sans nous arrêter aux différentes explications que nous en ont laissées les anciens, nous rappellerons seulement cette grande idée de l'âme du monde qui pénètre et à la fois unit toutes choses, si importante dans le système des philosophes d'Ionie. Déjà, l'on pense bien, dans l'antique Orient, le génie du symbole avait cherché à la représenter sous un emblème matériel : mais ce qui est précieux, c'est qu'on la trouve rendue en vers, avec une physionomie éminemment orientale, dans le passage suivant d'un poëme hindou; c'est le dieu Crichna, ou Vichnou, dans sa huitième incarnation, qui, sous le nom de Bhagavan, console un héros du nom d'Arjouna, en lui révélant la doctrine de l'unité éternelle et immuable. Il lui parle en ces termes :

« Mais connais en moi une seconde nature, une nature excellente et supérieure, dont la vie est l'essence, et qui soutient cet univers. Voilà le double foyer de toutes les existences; apprends cette grande vérité. Je suis la création et la destruction de toutes choses créées; il n'est rien de plus grand que moi, ô Arjouna! ce monde visible

est suspendu à moi, comme les perles d'un collier au fil qui les retient[1]. »

Personne ne méconnaîtra l'identité de ce dogme sublime avec le fond du passage d'Homère. Tout ici se trouve dans un parfait accord, idée, symbole et mots. Peut-être la chaîne d'or de Jupiter était-elle ainsi présentée dans le vers aussi simple qu'expressif de quelque ancien chantre sacré. Un autre poëte aura transformé la pensée en action, et de là un mythe, encore très-précis et d'un sens facile à saisir : « Jupiter fixe à l'Olympe, par le moyen d'une chaîne d'or, toutes les puissances et tous les corps de l'univers ». Mais voici que le chantre de l'Iliade s'empare de ce mythe; il l'implique dans un des nombreux incidens de son poëme, et, sans songer à sa signification primitive, lui donne une forme toute nouvelle; c'est Jupiter qui, s'adressant aux autres dieux, leur dit du ton de la menace :

« Oui, dieux, connaissez ma puissance; essayez de suspendre au haut des cieux une chaîne d'or, attachez-vous tous à cette chaîne, et vous et les déesses; jamais vous ne parviendrez à entraîner sur la terre le maître et l'arbitre du monde; tous vos efforts y échoueraient. Moi, s'il me plaisait d'y porter la main, soudain j'entraînerais avec vous et la terre et la mer, puis je fixerais la chaîne au sommet de l'Olympe, et l'univers entier serait suspendu

[1] Traduit du Bhagavat gîta, ed. A. W. a Schlegel, in-8° maj. Bonnæ 1822. Conf. *The Baguat Geeta, or Dialogues of Kreeshna and Arjoon, etc.*, *by* Wilkins, Lond. 1785, in-4°. Fr. Schlegel, *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier*. Heildelb. 1808, S. 303, et la note 1re sur le livre I, à la fin du volume, § 2. (J. D. G.)

dans les airs. Tant ma force est au-dessus et de celle des dieux et de celle des hommes [1]. »

On le voit, même dans cette singulière métamorphose, le symbole n'a pas perdu tout son grand sens ; l'idée perce encore à travers l'écorce de cette bizarre fiction. Une même origine, un même caractère se retrouvent dans d'autres passages d'Homère ; par exemple, celui qui raconte le châtiment de Junon, suspendue au milieu des airs avec deux enclumes aux pieds ; celui de l'enchaînement projeté de Jupiter, Briarée aux cent bras, etc. [2]. Or ce caractère bizarre et parfois monstrueux, qu'on a peine à concilier avec la simplicité, non moins claire que pure, de l'épopée homérique, est précisément ce qui domine dans la plupart des mythes orientaux : l'imagination n'y connaît pas de frein ; elle s'abandonne en toute liberté aux fictions les plus extraordinaires, aux plus merveilleuses combinaisons. De même, toutes les fois que la mythologie des Grecs s'attachait plus au sens religieux ou philosophique qu'à la beauté des formes, elle enfantait des monstres semblables. Aux incarnations du Vichnou indien on peut opposer les mythes orphiques, surtout ceux qui se rapportent à la cosmogonie ; les symboles philosophiques de l'ancien Phérécyde, tout-à-fait dans le goût de l'Orient ; enfin, chez Hésiode lui-même, dans la Théogonie, cette grande et terrible fiction du vieux Uranus, privé du pouvoir d'engendrer par la main de Cronus son fils [3].

[1] Iliad. VIII, 18 sqq. *ibi* Heyn. observ. tom. V, pag. 414 sq. Lips. 1802. Add. Stobæi serm. II, 2, 82. Gataker. ad Antonin. VII, 9.

[2] Iliad. XV, 18 sqq. I, 396 sqq.

[3] *Voyez* Damascius de principiis in J. Chr. Wolfii anecdot.

Mais, d'ordinaire, le mythe épique n'enferme point de si profonds mystères : et lors même qu'un sens profond y est caché, une forme plus douce, plus pure et plus humaine s'allie mieux avec la poésie. On peut citer comme exemple de cette heureuse combinaison d'un sens mystique avec le style de l'épopée, l'hymne homérique à Cérès, auquel il est difficile de refuser ce double caractère.

Il est donc vrai que le symbole et le mythe sont très-différens l'un de l'autre; mais il est vrai aussi qu'ils ont, l'un avec l'autre, de nombreux rapports et même certains points de contact. Tantôt plus fixe et plus significatif, tantôt plus mobile et dépourvu de sens, celui-ci flotte au gré de la parole, tandis que le symbole, toujours immobile, se complaît dans un silence imposant. On pourrait comparer le mythe, dans son plus libre essor, au brillant papillon, qui se jouant aux rayons du soleil, déploie les riches couleurs de ses ailes légères; le symbole à la chrysalide, qui tantôt retenait caché, sous sa dure enveloppe, ce frivole amant des fleurs, dont les ailes n'étaient point encore développées.

græc. III, p. 254. Maxim. Tyr. Diss. X, 4. Hesiod. Theogon. 170 sqq.

CHAPITRE III.

Classification générale des symboles et des allégories.

Le mythe, en tant que religieux et philosophique, rentre presque entièrement dans le symbole ou dans l'allégorie; l'analyse précédente a dû le prouver. Or le symbole et l'allégorie, outre leur différence essentielle, ne connaissent pas, on le voit, de distinction plus générale que celle du fond religieux et de la forme poétique, du sens et de l'expression : nous allons suivre l'un et l'autre, à travers toutes leurs gradations, jusqu'au plus haut point où puisse s'élever l'art, dans son alliance avec le symbole.

Établissons d'abord deux genres : les symboles et les allégories qui emploient le son ou la voix, comme moyen d'expression, et ceux qui empruntent d'autres organes [1]. Dans le premier genre se placent, avant tout, la musique et le chant, qui, particulièrement dans le culte secret, avaient mainte application symbolique; puis vient la sagesse des sentences, si riche et si variée chez les anciens, à laquelle il faut rapporter les réponses des oracles et les maximes des philosophes; par exemple, les fameux symboles des Pythagoriciens. Sans nous arrêter aux oracles, toujours plus symboliques à mesure qu'ils remontent plus haut, souvent même obscurs et énig-

[1] Symboles parlés (φωνητικά), et symboles muets (ἄφωνα ou παράσημα).

matiques à dessein [1], nous citerons quelques exemples des symboles parlés, propres à la secte de Pythagore [2]. Comme les anciens en donnent différentes explications, il est à croire que ces symboles avaient deux sens divers, l'un purement moral ou religieux, l'autre plus profond; celui-ci se rattachant à la doctrine ésotérique, celui-là à l'exotérique. C'est ainsi que la plupart des auteurs donnent à la défense si connue de manger des fèves, un simple motif diététique, tandis que d'autres veulent y voir une raison toute mystique, puisée dans une tradition sacrée et fort ancienne [3]. «Ne t'assieds point sur le boisseau», disaient les Pythagoriciens, ce qui, selon Porphyre, signifie : ne vis point inactif; selon Jamblique : ne transporte point les soins de la vie animale dans le domaine de l'esprit; vis plutôt pour l'âme et pour la méditation, que pour le corps et ce qui s'y rapporte. «Ne va point porter au doigt les images des dieux,» disaient-ils encore: c'est-à-dire, d'après le premier, ne popularise point la science et la parole divines; d'après

[1] Hérodote est plein de ces sortes d'oracles : *voyez* I, 55; I, 62. Confer. Pausan. I, Attic. 20; *ibid.* 37; VIII, Arcad. 9.

[2] *Voyez* Porphyr. de vita Pythag. et Jamblich. de vita Pythag. Plutarch. Symposiac. VIII, 7 sqq. Diogen. Laert. VIII, 17 sqq. Clem. Alex. Strom. V, p. 660 sq. ed. Potter. Suidas v. Πυθαγ. et Jamblich. Protrept. 21. Confer. Lil. Gyraldi, philosophi Pythagoræ symbolorum interpretatio, Oper. t. II, p. 637—684.

[3] Plin. H. N. XVIII, 12. Varro et ob hæc Flaminem faba non vesci tradit *quoniam in flore ejus litteræ lugubres reperiantur. In eadem peculiaris religio.* — Il s'agissait primitivement de la fève égyptienne, ou du fruit du lotus : Nelumbium Speciosum, Linn. Sprengel, Historia rei herbariæ, I, 30.— On trouvera, je crois, la raison véritable et primitive de ce culte de la fève, dans le livre I (Religion de l'Inde), ci-après. (J. D. G.)

le second : brise les liens du corps, quelque étroitement qu'ils te pressent, quelque agréable que te soit leur étreinte, par l'effort d'une haute philosophie ; que tes idées sur les dieux s'élèvent jusqu'à la pure intelligence et ne s'arrêtent point à la matière. Mais ce n'étaient pas seulement les vérités pratiques que cette école revêtait des formes du symbole ; elle leur confiait aussi les découvertes de la philosophie spéculative, comme le témoignent les épithètes données à la monade, ou à l'unité des Pythagoriciens [1]. Ces philosophes avaient encore d'autres symboles, qui servaient tout à la fois d'expression à certains dogmes de la doctrine ésotérique et de signes de reconnaissance pour les membres de la société. De ce nombre était le triple triangle, formant cinq autres triangles et un pentagone [2]. Mais ces derniers emblèmes s'adressaient aux yeux, non à l'oreille ; et, comme tels, ils appartiennent au second des deux genres que nous avons reconnus.

Ce genre, non moins riche que le premier, se subdivise immédiatement en deux espèces, les symboles simples et les symboles composés. Les symboles simples, à leur tour, peuvent être tels sous deux rapports, sous celui du fond et sous celui de la forme. Souvent ils le sont à la fois et dans la forme et dans le fond ; par exemple, les guêpes placées sur le tombeau d'Archiloque, pour exprimer le trait acéré de l'iambe. Mais

1 Porphyr. de vit. Pythag. 49. Conf. Meursii Denarius Pythag. 3.

2 Lucian. pro lapsis I, 729. Hemst. t. III, p. 290 sq. Bip. *ibi* interpret. p. 589. Les Pythagoriciens appelaient ce pentagone ὑγίεια. — On en retrouvera l'analogue chez les Hindous. (J. D. G.)

une image, simple en elle-même, peut avoir un sens très-varié; le papillon en sera la preuve. Le seul aspect de cet être aérien, et peut-être aussi l'analogie de sens qu'avait son nom grec avec celui de l'âme [1], le fit choisir de bonne heure pour en représenter l'idée; puis, comme une ancienne opinion donnait au sommeil, ce sauveur de l'âme, suivant Platon, le pouvoir d'affranchir périodiquement des liens de la matière cette noble partie de nous-mêmes, le papillon devint l'image de ce grand bienfait du sommeil; enfin, quel emblème plus heureux que le sien pour exprimer la dernière et fatale délivrance, et cette métamorphose qui s'opère dans la mort? Au contraire, un symbole composé peut n'enfermer qu'une idée très-simple : des ailes attachées à une tête d'homme n'en disent pas plus que le papillon seul, c'est encore le sommeil. Cependant il est bien plus ordinaire qu'une image composée ait un sens également composé, quelquefois même, présente un ensemble complet d'idées. Et pour nous tenir le plus près possible de l'exemple que nous avons choisi d'abord, qui ne connaît l'emblème si connu d'un papillon posé sur un crâne humain auprès d'un philosophe tenant un livre et plongé dans la méditation? Chacun de ces objets éveille en nous une idée bien distincte, la destruction du corps, l'immatérialité et l'immortalité de l'âme; enfin la contemplation si salutaire de cette grande pensée de la mort.

Il est encore diverses formes, différentes combinaisons qu'on peut distinguer dans les représentations composées. Tantôt l'image purement kyriologique s'associe à

[1] Aristot. Hist. anim. V, 19 (17, p. 218 Schneid.) Ψυχὴ *i. e.* φάλαινα.

d'autres images, allégoriques ou symboliques, comme dans l'exemple précédent; tantôt des figures symboliques sont mêlées avec des figures allégoriques; tantôt le symbole s'unit à lui-même pour former seul toute une image, comme dans ce qu'on appelle groupes symboliques. Les représentations de la première sorte se trouvent fréquemment sur les médailles, particulièrement dans la classe romaine [1]. Les gemmes ou pierres gravées fournissent les plus beaux exemples de la seconde : on y voit des êtres symboliques consacrés par la croyance générale de l'antiquité, présentés avec des attributs, exécutant des actes, placés dans des positions qui ont trait à quelque vérité importante ou profonde. La sphère des représentations de l'Amour est extrêmement riche en ce genre [2]. L'antiquité n'a pas moins connu, n'a pas traité avec moins de goût et de perfection cette autre sorte de figures composées où deux symboles, particulièrement des dieux, sont liés l'un à l'autre, soit en repos, soit en action, se rapprochent, se touchent dans l'espace, ou même s'unissent en un seul corps. De ce genre sont les Hermeraklès (Hermès-Hercule), qui exprimaient souvent l'association de la suprême force avec le suprême génie d'invention ; probablement aussi, une partie des nombreux Hermaphrodites que nous ont laissés les anciens. Les modernes n'y ont guère réussi. On connaît

[1] *Voyez* Klotz Auctuarium ad Hommel. Jurisprudent. numismat. illustrat. p. 46. Eckhel. Doct. num. vet. vol. V, p. 166.

[2] *Voyez* Gœthes *Propylæen*, I, p. 42, 43. Selectæ gemm. ant. ex musæo Jac. de Wilde, tab. III, 7; XVI, 95; XVII, 64. — On en trouvera nombre d'exemples dans notre vol. IV. (J. D. G.)

l'erreur d'Annibal Carrache, qui, en rapprochant Pan et Cupidon, crut avoir représenté allégoriquement l'empire universel de l'amour.

En général, les combinaisons les plus variées trouvent place dans cette classe de symboles. Aussi avons-nous dû nous en tenir à quelques exemples des plus remarquables; et, pour la même raison, nous ne parlerons qu'en passant d'une nouvelle espèce, que l'on pourrait nommer symboles et allégories à double face et à double entente. On ne peut guère douter que les anciens n'aient connu de pareils symboles, bien que souvent ces prétendus double-sens doivent avoir pris leur source dans la diversité des interprétations, d'autant plus grande et plus naturelle que les représentations figurées étaient plus obscures et plus équivoques. Toutefois il faut peut-être rapporter à cette dernière sorte l'antique usage des Athéniens, de porter des cigales d'or dans leur chevelure, soit comme marque de leur talent pour la musique, soit par allusion à la tradition nationale qui les faisait autochthones, soit enfin pour désigner les initiés aux mystères [1]. Voici du moins un emblème où la diversité originaire de sens et d'application ne laissera lieu à aucun doute. Un rameau était, chez les anciens, l'image de la propriété foncière : les Romains prenaient-ils possession, dans un sens quelconque, d'une telle propriété; ils détachaient un rameau [2]. Mais, dans le culte secret

[1] Thucyd. I, 6, *ibi* Schol.—Horapoll. Hieroglyph. II, 55, Pauw.

[2] *Ut ex jure civili surculo defringendo usurpare videantur.* Cicer. de Orator. III, 28. Cet usage avait passé dans l'ancien droit germanique, où il est souvent mention de la tradition par le symbole du

des Grecs, le rameau avait un tout autre sens, et, quelle que soit la différence des opinions sur ce sens, toujours est-il certain qu'il n'avait aucun rapport avec le premier, et qu'il se rattachait à des croyances religieuses. Cet exemple peut servir, en même temps, à confirmer une observation importante : dans le domaine de l'art, une des premières conditions qu'on exige des représentations figurées, c'est que le sens en soit clair et décidé, qu'elles n'aient rien d'équivoque ni d'énigmatique dans leur but. Ce principe est juste en lui-même : cependant, il faut remarquer que le temps, le lieu, les circonstances, et surtout la manière d'employer un symbole, suffisent pour établir nettement la différence de signification. Mais et l'exemple et l'observation à laquelle il a donné lieu, appartiennent déjà à l'une des plus hautes applications du symbole, à l'action symbolique : il est nécessaire de reconnaître, avant tout, la gradation générale de ces applications.

Le degré le plus bas de l'échelle figurée, c'est, au jugement de l'art, l'allusion allégorique aux noms; et pourtant, combien d'exemples l'antiquité nous en a laissés! L'art repousse ce genre d'expression, par la raison que nous rappellions tout à l'heure, c'est-à-dire, comme essentiellement obscur et fondé sur l'équivoque. Le plus grand nombre de ces allégories se rencontrent sur les monnaies, particulièrement celles des cités, où elles servent à désigner et à faire reconnaître les villes *.

rameau. Conf. Hommel. l. c. p. 236 sqq. J. Grimm *von der Poesie im Recht in v. Savigny's Zeitschrift für geschichtl. Rechtswissensch.* II, 1. p. 75f.

* Γνωρίσματα τῶν πόλεων.

Il serait mieux, sans doute, de les rapporter au langage figuré qu'aux représentations de l'art, et les anciens eux-mêmes, quand ils donnent aux monnaies le nom si bien trouvé d'énigmes, semblent presque avoir déjà fait cette distinction [1]. Winckelmann a rassemblé une multitude d'exemples de ces allégories des noms; et l'on pourrait encore relever dans sa liste des omissions nombreuses, s'il était nécessaire d'accumuler les preuves là où suffit une seule [2]. Ainsi les monnaies de Rhodes portaient une rose, celles d'une petite île voisine de Cypre, nommée Clides, une clef. D'un autre côté, le nombre en a été souvent grossi par les méprises ou les fausses interprétations des antiquaires. Mais les anciens ne se bornèrent pas là : ils se plurent à donner des noms allégoriques, soit aux hommes, soit aux lieux; et ces noms devenaient les auxiliaires de la tradition historique :

« Hector nommait son fils Scamandrius, mais les autres l'appelaient Astyanax, car son père était l'unique rempart de Troie [3]. »

[1] Αἰνίγματα. Prudent. II, hymn. II, 118. Conf. Lessing, *Antiquar. Briefen, XI Th. S. 46 f. Sæmmtlich. Werk.*

[2] Conf. Essai sur l'allég. p. 580, dern. éd. all. p. 218 sqq. de la trad. fr.

[3] Iliad. VI, 401. — C'est un usage extrêmement général, dans la haute antiquité, et qui se retrouve aujourd'hui chez tous les peuples barbares, ou encore peu civilisés, que cette imposition de noms allégoriques, surtout à la naissance des enfans. Surprendre à la destinée son secret et l'engager, en quelque sorte, pour l'avenir du nouveau-né; constater un présage qu'on avait cru saisir, un événement qui avait frappé, dans ce moment solennel; marquer une circonstance digne de mémoire, ou une singularité de l'enfant lui-même, tels sont les principaux motifs qui peuvent agir sur des imaginations inquiètes et curieuses, dans des temps où la réflexion n'a point encore affermi

C'est encore ainsi que le descendant d'Hercule et le premier roi de Macédoine, Caranus, changea le nom d'Edesse, sa capitale, en celui d'Èges (la ville des chèvres), pour éterniser la mémoire du singulier événement qui l'en avait rendu maître; et la ville porta, dans la suite, une chèvre sur ses monnaies [1]. Voilà tout à la fois un nom allégorique et une figure prise de ce nom.

On peut assigner diverses causes à ces sortes d'allégories : d'abord la nécessité, chez les peuples qui ne connaissaient pas l'écriture, dont elles pouvaient, jusqu'à un certain point, tenir lieu. Mais il est certain que, même aux époques où l'écriture était déjà très-répandue, l'antiquité fit un fréquent usage de ce genre de figures. Il faut donc remonter plus haut et chercher une raison plus générale. Or quelle est cette raison, sinon la plus générale de toutes, c'est-à-dire le tour même de l'esprit et de l'imagination des peuples anciens? Aussi voit-on qu'ici encore les Orientaux se placent à la tête : rien de plus ordinaire, chez eux, que l'emploi des noms allégoriques et de toutes les allusions pareilles, surtout

l'esprit humain, et où le progrès des arts n'a point satisfait au besoin de fixer les souvenirs par l'invention d'une écriture quelconque. M. Creuzer, en touchant ces considérations, dans son excellent écrit sur l'art historique chez les Grecs (*Die historische Kunst der Griechen*, Leipz. 1803, S. 52.), a cité beaucoup d'autres exemples, puisés, la plupart, dans les anciens auteurs de cette nation. En voici quelques-uns : Pindar. Olymp. VI, 93 et *ibi* Schol. Isthm. VI, 77 *ibique* Heyn. Var. Lect. Æschyl. Prometh. 723, *ibi* Schütz. Herodot. IX, 149, etc. — Add. Euripid. Jon. 661 sq. Plutarch. de garrulit. 8. Moser ad Nonnum, IX, 77. Meziriac, Comment. sur les Épîtres d'Ovide, t. I, p. 277. Etymol. M. p. 576, 30. p. 522, Lips. (J. D. G.)

[1] Justin. VII, 1, 7. Velleius Paterc. I, 6, 5. — Αἰγαι ou Αἰγειαι.

dans le langage des passions, qui vont droit à la sensibilité. Les prophètes hébreux, à eux seuls, nous fourniraient mille exemples; et il paraît que, dans le sanscrit, tous les noms, sans exception, sont allégoriques et significatifs [1].

Vient, en second lieu, l'allégorie des signes, qui étend son vaste domaine depuis les rapports les plus simples et les plus clairs jusqu'aux plus énigmatiques, et qui est tantôt naturelle, tantôt conventionnelle; mais, dans l'une comme dans l'autre espèce, les degrés sont infinis. Pausanias rapporte un exemple où ce genre d'allégorie se fait voir dans toute sa simplicité : il s'agit d'un temple dédié aux Grâces, avec les statues de ces déesses, la première tenant une rose, la seconde un osselet, la troisième un rameau de myrte; la rose et le myrte, comme emblèmes de la beauté et de l'amour, et comme consacrés à Vénus, dont les Grâces sont les compagnes ordinaires; l'osselet, symbole des jeux de la riante jeunesse [2]. Du reste, l'allusion à des rapports généralement connus, à des coutumes antiques et vénérées, à des opinions dominantes; le temps, le lieu, les circonstances, mille accessoires de toute espèce, sont autant de moyens dont le symbole aime à s'entourer, et qui, alors même qu'il semble, le plus, tendre à l'énigmatique, mettent sur

[1] Langlès, dans le Magasin encyclop. de Millin, 1807, juillet, p. 23. — Voyez un exemple curieux de la triple alliance d'une allusion à un nom significatif, d'un emblème, et d'un proverbe symbolique, dans Hérodote, VI, 37. Conf. Creuzer. Historicor. Antiquissim. Fragmenta, p. 108. Gellii Noct. Attic. Epit. VIII, 4, *ib.* not. Gronov. L'ancien nom de Lampsaque était Πιτυόεσσα, la *ville des pins*.

[2] Pausan. VI, Eliac. (II) 24.

la voie notre intelligence. Un artiste éclairé sait s'en servir habilement pour exciter dans l'âme d'abord des pressentimens, puis des lueurs auxquelles il n'est bientôt plus possible de résister. C'est comme un texte obscur en lui-même, mais que la suite du discours fait comprendre aisément, pourvu que l'interprète y apporte un sens droit, un esprit ouvert, un coup d'œil déjà exercé; car ces conditions exigées pour l'interprétation de la langue écrite ou parlée, ne sont pas moins indispensables pour l'intelligence de la langue des images. Toutefois il ne faut pas confondre avec les images et les signes dont nous parlons ici, ces autres signes grossiers et barbares qu'emploient si fréquemment les peuples sauvages, et qu'on pourrait nommer, bien que très-naturels, le bégaiement du langage symbolique. Ouvrage du besoin, ils sont, par cela seul, presque toujours arbitraires et énigmatiques. Dans la foule des exemples qui se présentent, et dont les voyageurs modernes fournissent une si grande part, nous nous en tiendrons aux présens si connus que les Scythes firent à Darius, un oiseau, un rat, une grenouille et cinq flèches. Le choix de ces signes était heureux sans doute, même assez naturel; et pourtant, comme ils étaient pris dans le cercle étroit des idées d'un peuple barbare, ils manquaient d'analogie avec les idées et les mœurs des Perses : on conçoit donc qu'ils aient offert beaucoup de vague, soit dans leur sens, soit dans leur application, et prêté à deux interprétations fort opposées entre elles[1].

[1] Herodot. IV, 131 sq. *Conf.* Pherecyd. ap. Clem. Alex. Strom. V, p. 567.

En général, plus le rapport est naturel et intime entre le signe et l'objet de son expression, moins sont à redouter l'obscurité et l'équivoque. Aujourd'hui même, un homme un peu instruit ne pourra voir un crocodile ou un sphinx, avec ou sans le dieu d'un fleuve, qu'il ne songe aussitôt au Nil et à l'Égypte. Certains rapports de ce genre étaient beaucoup plus familiers aux anciens: une figure de femme avec un scorpion dans la main, ou avec une tête d'éléphant pour coiffure, sur une médaille de l'empereur Adrien, offrait à un Romain l'image de l'Afrique, qui ne sera pas pour nous aussi frappante. Quelquefois une circonstance historique venait se joindre à un rapport naturel; et alors il était impossible de s'y méprendre. Un Grec tenait-il une pièce de monnaie portant la tête de Jupiter-Ammon avec le laser [1]; il n'avait pas besoin de regarder l'inscription pour être sûr que la pièce était de Cyrène. La médaille portait-elle un palmier; ce symbole multiple réclamait une autre indication plus précise, car le palmier se trouvait également sur les monnaies de Cyrène et sur celles de l'Arabie, de la Phénicie et d'autres contrées.

De même que la sphère des rapports s'élargissant, la clarté décroît en proportion; de même un cercle trop restreint peut faire, des signes symboliques, de véritables énigmes. Il s'agit ici de ces emblèmes qui appartiennent à une communauté particulière, ou même à une société

[1] La plante dont il est ici question s'appelait, chez les Grecs, σίλφιον; chez les Romains, *silphium* et *laserpitium*. Confer. Theophrast., Hist. plant. VI, 3, *ibi* Bodæus a Stapel.; Plin., Hist. nat. XIX, 3, 15; Sprengel, Hist. rei herb., p. 84. Elle était propre à la Cyrénaïque, comme le lotus à l'Égypte.

secrète, et dont le petit nombre d'intéressés ou d'adeptes qui la composent, possèdent seuls la clef; ou bien encore de ces signes allégoriques, en quelque sorte personnels, dont l'origine et le but en même temps sont dans la pensée de tel ou tel individu. Ordinairement, dans ces sortes d'emplois, la langue des images devient bizarre autant qu'arbitraire, et le plus souvent à dessein; mais elle se dénature par cela même. Veut-on représenter un état, une profession, un rapport individuel quelconque par une image claire, intelligible, heureuse : il faut employer des signes qui se fassent comprendre à tous et parlent à des hommes un langage humain.

Il est à croire que les anciens donnaient quelquefois un sens allégorique à la matière même de leurs ouvrages. C'est ainsi que, suivant Pausanias, une statue de Vénus, qu'on voyait à Temnus en Élide, était faite du bois d'un myrte femelle [1], et l'île de Naxos possédait pareillement un Bacchus fait d'un cep de vigne. Mais, à mesure qu'on attacha plus d'importance au mérite de la forme, on renonça à ce genre grossier d'allusions symboliques; et l'architecture elle-même, qui, opérant par grandes masses, semble devoir mettre plus d'intention dans le choix de ses matériaux, fit un emploi bien plus fréquent de l'allégorie des formes, soit chez les anciens, soit chez les modernes [2]. On sait que l'antique Égypte aimait à donner à ses édifices et à ses temples une figure symbolique. Très-probablement le fameux laby-

[1] V, Eliac. (I) 13.

[2] Sur l'architecture symbolique des anciens, *voy.* la note 6 à la fin du vol. § 1; et plus spécialement, sur celle des Égyptiens, la note 1 sur le liv. III (Religion de l'Égypte), à la fin du vol. § 2. (J. D. G.)

rinthe, dont Hérodote nous a laissé une description si curieuse, n'était pas autre chose qu'une représentation architectonique du zodiaque. La Grèce avait aussi ses édifices allégoriques, comme, par exemple, la tour octogone des vents à Athènes [1]. Des écrivains modernes ont fait voir combien l'architecture gothique affectionnait les formes symboliques, non-seulement dans le vaisseau de ses églises disposées en croix, dans la structure des voûtes, dans les flèches élancées vers le ciel, mais jusque dans les ornemens de détail [2].

Il est difficile de juger aujourd'hui de l'emploi que les anciens pouvaient faire des couleurs, sous le rapport de l'allégorie, la plupart de leurs peintures n'étant point parvenues jusqu'à nous. Toutefois on pense bien que leur génie symbolique n'avait pas négligé ce moyen. Les Grecs, entre autres, ces enfans privilégiés de la nature, n'avaient pas manqué d'observer, sous leur beau ciel, toutes les impressions que produisent sur l'âme et les divers tons de la lumière et la magie des couleurs. Il semble qu'il y ait, d'ailleurs, entre les couleurs, qui donnent un corps à la lumière, et le symbole, qui est l'idée revêtue d'un corps, une secrète analogie qui fait de celles-là l'une des expressions les plus variées et les plus délicates de celui-ci [3]. Dans deux tableaux, l'un

[1] *Voy.* Galerie Mythologique de Millin, planche LXXV, reproduite dans notre vol. IV, conf. Table des planches. (J. D. G.)

[2] Sur l'architecture symbolique des modernes, *voy.* la note 6 à la fin du vol. § 2. (J. D. G.)

[3] Conf. Winckelmann, de l'allégorie, chap. VI, et les notes du dernier éditeur allemand.

décrit par Philostrate, l'autre de la collection d'Herculanum, on voit Bacchus vêtu d'un manteau rouge [1]. Winckelmann y trouve une allusion à la couleur du vin: mais, si l'on se représente les circonstances du premier tableau, le dieu vainqueur arrivant près d'Ariadne, dans tout l'éclat de ses triomphes et de sa gloire, peut-être ne verra-t-on, dans la vive splendeur de la pourpre, qu'une image de cette gloire et de ces triomphes du victorieux Bacchus. D'ailleurs, c'était l'usage de la haute antiquité de peindre en couleur rouge et les statues de ce dieu et celles de beaucoup d'autres, emblèmes, comme lui, des forces vivantes de la nature; même, si l'on en croit Plutarque, tous les dieux étaient de cette couleur [2]. Sans doute on voulait par-là rendre d'une manière expressive l'idée de cette vie de la nature, dans sa plus haute énergie; peut-être aussi distinguait-on quelquefois de la sorte les divinités de l'Olympe. Ce qui le ferait croire, c'est que, par une opposition frappante et naturelle, le roi des morts, l'Osiris des enfers, ou Sérapis, était peint en noir [3].

Quoi qu'il en soit, la sculpture antique choisissait parfois, dans une vue d'allégorie, la couleur des pierres qu'elle mettait en œuvre. Selon Philostrate, les statues

[1] Philostrat. Imagin. I, p. 786, Olear. *Pitture d'Ercolan.* tom. II, tav. 13, 16. Dorvill. ad Chariton. p. 385, ed. Amst. Conf. Winckelmann, ouvrage cité; chap. II, p. 107 de la trad. franç.

[2] Pausan. VII, Achaic. 26. VIII, Arcad. 39. Plutarch. quæst. Rom. 98.

[3] Clem. Alex. Protrept. p. 42. Conf. Euseb. Præparat. Evang. III, 41. Macrob. Saturnal. I, 19. Winckelmann, Hist. de l'art, tom. I de la traduct. franç. p. 116 sq. éd. Par.

de Memnon étaient en pierre noire, peut-être par allusion aux Éthiopiens, comme plusieurs anciens l'ont pensé [1]. Pausanias assure que les divinités des fleuves étaient généralement sculptées en marbre blanc, et que, pour les seules statues du Nil, on avait préféré la couleur noire, par une raison analogue à la précédente [2]. Les Hindous peignent en bleu foncé leur Narayan, le premier moteur des eaux primitives; car cette couleur leur représente l'eau, élément fondamental dans la cosmogonie de ce peuple [3].

La peinture moderne a souvent mis, dans le choix des couleurs, un sens réel et très-marqué. Marie, la reine des cieux, est drapée en bleu, dans les anciens tableaux; tandis que Jésus, le soleil nouveau, comme le nomment les pères de l'Église, l'est presque toujours en rouge. En général, les peintres des quatorzième et quinzième siècles faisaient grand usage de ce genre d'allégories, qu'ils traitaient avec beaucoup de bonheur [4].

Mais si les couleurs, employées par une main habile, parlent aux yeux un langage que l'âme saisit avec la plus grande facilité, c'est ce qu'il faut dire, à bien plus forte raison, de l'action allégorique. Ce nouveau champ de l'allégorie était, chez les anciens, presque

[1] Philostrat. Vita Apollon. VI, 3.

[2] Pausan. VIII, Arcad. 24.

[3] W. Jones, dans les Recherches asiatiques, tom. I, p. 200 de la trad. franç.

[4] *Voy.*, sur l'emploi allégorique des couleurs dans les représentations de l'art, chez les anciens et chez les modernes, la note 7 à la fin du vol. — Conf. vol. IV, Explication des planches, principalement sect. I et III (Inde et Égypte). (J. D. G.)

sans bornes; le culte religieux, la vie privée comme la vie publique, y trouvaient également leur place. Fidèle à ses propres lois, l'art, dans cette gradation infinie des actions allégoriques, met au premier rang celles qui, n'ayant pas besoin de l'auxiliaire des signes conventionnels, s'expriment par elles-mêmes, pures de tout alliage, aussi indépendantes qu'énergiques. Mais il en est une foule, qui sont plus ou moins antérieures dans l'usage et caractérisent éminemment le génie des anciens. Dans l'Orient, l'action allégorique venait souvent au secours de la parole, ou même la remplaçait, surtout quand il fallait produire une impression rapide et profonde. C'est ainsi que Jérémie, par l'ordre de Jehovah, brise un vase de terre à la face de tout le peuple d'Israël, pour figurer le sort qui menace Jérusalem [1]. De même, chez les Romains, le *Pater patratus*, chargé de dénoncer la guerre, jetait une lance sur le territoire ennemi [2]. Chez tous les peuples de l'antiquité, des symboles et des allégories en action manifestaient aux regards et les sentimens les plus intimes de l'homme et ses plus importans souvenirs. Les anciennes fêtes, par exemple, qu'était-ce autre chose, sinon les époques de l'année traduites en action, avec une commémoration des grands bienfaits de l'agriculture et de la vie policée? Il y avait une année sacrée, personnifiée, en quelque sorte, dans une série de scènes allégoriques

[1] Jerem. XIX; conf. XXVIII. Autre exemple, dans Hérodote, V, 92. Plutarch. de garrulit. p. 58.

[2] *Voy.* Rosini, Antiquit. Roman. X, 1, p. 1550 sqq. ed. Dempster.— Conf. Nieuport, de Ritib. Rom. sect. IV, cap. II, § 9. Adam, Antiq. Rom. tom. II, p. 55 de la traduct. franç. (J. D. G.)

qui, dans l'absence de l'écriture, tenaient souvent lieu aux peuples d'annales écrites. Toutefois, par un effet même de son antiquité, cette coutume subsista longtemps encore après l'introduction de l'écriture, et nous la rencontrons chez les nations les plus éclairées de l'ancien monde. Un riche appareil environnait, d'ordinaire, et relevait avec plus ou moins d'éclat, ces pantomimes religieuses. C'étaient souvent des processions masquées, où le grand-prêtre représentait la divinité du lieu [1]. Elles faisaient une partie essentielle du culte secret des mystères, et les vases des cités de la grande Grèce nous montrent encore aujourd'hui, dans leurs peintures, le spectacle de personnages ainsi masqués, dont les représentations mimiques donnèrent naissance au drame des anciens.

Le droit ancien, particulièrement chez les Grecs, les Romains et les peuples allemands, renferme un très-grand nombre de ces actions symboliques : quelques exemples choisis suffiront pour nous en convaincre. La procédure criminelle des Grecs est très-remarquable sous ce rapport : les mots consacrés dans leurs cérémonies nuptiales, aussi bien que la formule ordinaire du

[1] Pausan. VIII, Arcad. 15. — Cet usage des masques et des processions masquées était fort général dans les cérémonies et les représentations religieuses des anciens, comme on pourra s'en convaincre par toute la suite de cet ouvrage. Les Grecs le tenaient des Égyptiens. Il suffit de jeter les yeux sur les monumens de ce dernier peuple, pour être frappé de l'innombrable quantité de représentations de ce genre, qui s'y rencontrent. *Voyez* ci-après, liv. III, chap. 9, § 2. Conf. vol. IV, Explicat. des planches, sect. III, et les planches qui s'y rapportent. (J. D. G.)

divorce, chez eux, font allusion à des usages du même genre [1]. Les coutumes romaines ne sont pas moins caractéristiques; par exemple, l'action de donner et de retirer les clefs : nous avons cité plus haut l'usage symbolique de l'*usurpation*. Nous finirons en rappelant un autre usage tout-à-fait analogue, celui du *débat manuel*, dans les causes relatives à la propriété [2]. Mais, pour se faire une idée suffisante de l'emploi des symboles dans le droit ancien, il faut recourir aux savantes dissertations qui ont été publiées de nos jours sur ce sujet [3].

Ces drames religieux, dont nous parlions tout à l'heure, se rattachent à une classe particulière d'allégories, qu'on pourrait appeler allégories mélangées. En effet, des signes et des attributs de diverses espèces secondaient la pantomime sacrée; les masques et la

[1] Sur les tribunaux criminels des Athéniens, l'aréopage, le tribunal des Éphètes ἐπὶ Παλλαδίῳ, etc., etc., *voyez* quelques détails dans les Antiquités grecques de Robinson, chap. XII et XIII, tom. I, p. 148 sqq. de la traduct. franç. Mais ces détails sont insuffisans et souvent peu exacts. Les Éphètes (Ἐφέται) étaient, en général, les juges de tous les tribunaux d'appel, et non pas seulement ceux du tribunal particulier nommé ἐπὶ Παλλαδίῳ. M. Creuzer promet au public le résultat de ses recherches sur ce sujet important. (J. D. G.) —Quant aux mots consacrés, dont il est ici question, et aux usages grecs et romains relativement au mariage, *voyez* Suicer. Thesaur. eccles. I, p. 907. Hesych. I, p. 986, Alberti. Aristoxen. Fragm. p. 172 sqq. ed. Mahne. Pollux Onomastic. III, p. 34-45. Conf. Grupen. de Uxore romana, Hanov. 1727.

[2] *Si qui in jure manum conserunt*, disent les Douze Tables, VI, 7. Conf. Cicer. pro Muren. 12. Gell. N. A. XX, 10. Festus in voc. *Superstites* et *Vindiciæ*.

[3] *Voy.* les ouvrages déjà cités, p. 56. Add. Hoffmann. Specimen Jurisprudent. symbolic. vet. Germ. Dümge *Symbolik Germanischer Völker in einigen Rechtsgewohnheiten*.

marche solennelle venaient encore ajouter à son expression; enfin des caractères, des écrits, une instruction secrète, communiquée aux initiés, achevaient ordinairement de lever tous les voiles[1]. Mais ni les moyens, ni le but de la religion ne sont ceux de l'art. L'art veut, avant tout, que l'allégorie, quelle qu'elle soit, et tout aussi bien l'action allégorique, emprunte d'elle seule son expression et apprenne à se passer d'auxiliaire. C'est dans les ouvrages des Grecs qu'il faut chercher la trace des efforts de plus en plus heureux qui l'ont conduite par degrés à cette énergique et éloquente simplicité. Par exemple, les anciens artistes représentaient Némésis tantôt avec et tantôt sans ailes; ils lui donnaient la roue, la mesure ou la règle, le frein, quelquefois la fronde, pour exprimer, par ces divers symboles d'action, tel ou tel effet de la justice divine[2]. Mais, sans recourir à aucun de ces accessoires, l'art sut encore la caractériser par une pantomime aussi simple qu'ingénieuse. Une figure de femme, ramenant son vêtement vers sa poitrine avec sa main gauche, et formant, avec son bras, la mesure qu'on nomme l'aune, fait pressentir à l'instant la déesse qui apprécie et les mœurs et les actions des hommes. Ajoutez la position inclinée de la tête, qui marque tantôt l'examen de soi-même et la modestie,

[1] *Voy.* le passage de Pausan., cité plus haut, p. 68. Conf. IV, Messeniac. 20, 26, 27.

[2] Pausan. I, Attic. 33. — Conf. Galerie Mytholog. de Millin, pl. LXXIX, LXXXIII, LXXXVII, nos 350, 349, 348, 347, reproduits, avec des additions importantes, dans notre vol. IV : *Voy.* la Table des pl., l'Explicat. sect. IV, et les sujets qui s'y rapportent. (J. D. G.)

tantôt un regard plongé dans de mystérieux replis et la profondeur de la méditation; vous reconnaîtrez à ces traits la divinité redoutable «qui soumet incessamment à sa mesure la vie des mortels, et dont l'œil inflexible, fixé d'en haut sur le méchant, descend jusqu'au fond de son cœur[1].» C'est ainsi que les Grecs, au moyen de l'action et du geste, savaient peindre, et les idées les plus abstraites, et les rapports les plus subtils, et les plus délicates affections de l'esprit et de l'âme. On connaît la danse des Heures, la Renommée, et tant d'autres allégories non moins heureuses. Mais il n'en est pas, en ce genre, de plus remarquable que celle de la Pudeur, représentée par une femme qui se couvre le visage avec son voile; elle montre avec quel sens exquis les artistes de cette nation observaient la nature, avec quelle justesse ils la rendaient. On peut lire, à ce sujet, le récit touchant de Pausanias, qui nous apprend à quelle occasion fut consacrée, près de Lacédémone, une pareille statue de la Pudeur[2].

Arrivé à ce point, l'art des Grecs n'avait plus qu'un pas à faire pour s'élever, de l'action symbolique, ou allégorique, à sa plus haute mission, celle de prendre la figure humaine comme expression des idées les plus sublimes. Voyons à quelles conditions ce noble but pouvait être atteint. La première et la principale n'était autre que l'action même, prise dans son sens le plus étendu.

[1] Mesomedes, Hymne à Némésis, dans l'Anthologie grecque. Analect. II, 292, tom. III, p. 6, Jacobs. Herders *Zerstr. Blætter*, II, 237. — *Voy.* les indications de la note ci-dessus. (J. D. G.)

[2] Pausan. III, Laconic. 20. — Conf. la Table des pl. (J. D. G.)

Les divinités des Hindous et des autres peuples de la haute Asie sont, pour la plupart, représentées assises ou couchées, et dans cet état de repos qui, selon les idées de ces peuples, est un caractère de sainteté. De plus, elles sont vêtues, couvertes des plus riches étoffes, chargées de couronnes, de diadèmes, d'ornemens de toute espèce, étincelantes de l'éclat des pierreries. Les Grecs avaient, pour se garantir de ce faste oriental, d'abord et jusqu'à un certain point, leur pauvreté, puis ce sentiment du vrai beau qui, peu à peu, les conduisit à rejeter les vêtemens et la parure, non moins en usage chez eux, au commencement, que chez les Asiatiques; car, dans la suite, l'usage contraire, c'est-à-dire, le goût et l'habitude du nu, devint un des signes caractéristiques par lesquels ils se distinguèrent des barbares [1].

Mais ces obstacles ne furent pas les seuls qui arrêtèrent pour jamais les nations orientales dans la route du beau : un autre s'y joignit, plus puissant encore et plus invincible, l'absence de toute règle et de toute mesure. Chez ces peuples, l'image de la divinité devait exprimer à la fois toutes les idées qu'ils s'en faisaient, tous les rapports, tous les points de vue sous lesquels pouvait la présenter une théologie riche et féconde. De là ces dieux de l'Inde à plusieurs têtes et à plusieurs bras, la Diane d'Éphèse avec ses nombreuses mamelles, le Janus de la moyenne Italie à quadruple et, plus souvent, à double face, et les

[1] Thucyd. I, 6. Plat. de repub. V, p. 221, Bekk. Herod. I, 8 et 10. Plutarch. de auditione, p. 37. Philostr. Imag. I, 30 *fin*. Conf. Winckelmann, Hist. de l'Art, II, 3, tom. I, p. 206 de la trad. fr. Brisson. de reg. Persar. principatu, p. 545.

plus anciennes statues des divinités grecques elles-mêmes, telles que le Jupiter Patroüs à Larisse, dont le triple œil manifestait la triple surveillance sur le ciel, sur la terre et sur la mer[1]. Ce même besoin de tout exprimer multiplia les attributs jusqu'à l'infini, et c'est là encore un des traits caractéristiques de la haute antiquité. Porphyre nous en a transmis un exemple frappant, dans la description que Bardesanes avait donnée d'une image de Brahmâ. Le Dieu créateur, sous la figure d'un hermaphrodite, avait à sa droite le soleil, à sa gauche, la lune; sur ses deux bras étendus en croix, on voyait une multitude d'anges (ou génies), et les différentes parties du monde, le ciel, les montagnes, la mer, le fleuve (Gange), l'Océan, les plantes, les animaux, la nature entière[2]. C'est que les statues des dieux, chez ces nations primitives, n'étaient, en quelque sorte, qu'un appel à la méditation de l'infini, seul digne objet des pensées religieuses : entassant signes sur signes et symboles sur symboles, pour atteindre à la plénitude sublime de la Divinité, elles semblaient, dans le désir et à la fois dans l'impuissance de la représenter tout entière, avertir le croyant qu'on ne saurait épuiser par-là ces inépuisables profondeurs où la pure intelligence a seule droit

[1] Ζεὺς πατρῷος, Pausan. II, Corinth. 24. — *Voy.* la Diane d'Éphèse, Gal. Mythol. pl. XXX, et notre vol. IV. Sur les différens caractères de l'art et des représentations des dieux, chez les peuples orientaux, chez les Égyptiens, chez les Grecs, etc. *Voy.* le Discours placé en tête de ce quatrième volume. (J. D. G.)

[2] Porphyr. de Styg. ap. Stob. Ecl. Phys. I, 4. Heer. — Conf. vol. IV, Explicat. des pl. sect. I, *passim*, et les sujets qui s'y rapportent. (J. D. G.)

de se plonger. Cette accumulation d'images qui voudrait embrasser l'infini, se retrouve dans les invocations aux dieux, chez les Hindous et chez les Grecs. Les hymnes orphiques de ces derniers, en nous offrant l'unité divine sous l'emblême d'un tout corporel, témoignent des mêmes efforts pour exprimer, par la parole, dans un amas de noms et de surnoms, ce que l'idole surchargée d'attributs cherchait, non moins vainement, à rendre par des signes symboliques. En général, le peu que nous savons du culte secret des Grecs, des rites, des cérémonies, des symboles qui s'y rattachaient, suffit pour nous prouver que la substance y était tout, la forme rien, et le beau, par conséquent, sacrifié au mystique. Qu'il nous suffise de rappeler ici le fameux Phallus, combien était répandu, dans l'antiquité, l'emploi religieux de cette image grossière, qu'on peut à peine appeler un symbole; et combien pourtant le sens en était saint et sacré.

Mais l'art, chez les Grecs, en passant dans le domaine public, s'ouvrit une carrière toute nouvelle. Le beau devint son but, et il y parvint graduellement. Le climat, l'éducation, les habitudes de la gymnastique, les constitutions libérales et les jeux nationaux, l'exemple et l'autorité d'Homère, qui s'emparant des dieux déjà personnifiés par l'imagination active de ses compatriotes, leur prêta des formes humaines si pures et si belles, telles sont les causes qui, entre beaucoup d'autres, contribuèrent le plus à ce haut progrès de l'art. Mais ce progrès toutefois fut lent et successif; il fallut passer par bien des degrés, depuis les pierres informes qu'adoraient les premiers Grecs, divinités toutes semblables

entre elles, et dont les attributs divers faisaient la seule différence, jusqu'à ces figures roides et sans grâce, dont les pieds étaient collés l'un à l'autre, et dont les vêtemens tombaient en plis droits; depuis ces essais, déjà plus heureux, où l'expression se faisait jour, quoique sous des formes bizarres et terribles, jusqu'à ces premiers chefs-d'œuvre, où elle apprit peu à peu à simplifier les attributs et à plaire aux yeux, en adoucissant des formes trop dures[1]. Ce fut alors que l'on commença à traiter la figure humaine comme ce qu'il y a de vraiment essentiel; et l'art, en faisant abstraction de tout ce qui se rencontre d'accidentel ou d'individuel dans cette image, la plus noble de toutes, parvint enfin à lui donner ce degré de perfection où il semble que la Divinité s'y révèle en personne[2].

[1] Pausan. VII, Achaic. 22; *ibid.* 5; I. Attic. 18. Apollodor. III, 12, 3, *ibi* Heyn. Pausan. V, Eliac. (I) 19, *init.* II, Corinth. 3. Conf. Winckelm. H. de l'A. I. 1, p. 7, sqq. tom. I, trad. franç.—*Voy.* aussi le Discours en tête de notre vol. IV, et les planches auxquelles il renvoie. (J. D. G.)

[2] Nous ne pouvons résister au besoin de célébrer le triomphe de l'art des Grecs avec les propres et dignes paroles de Winckelmann : « Queste figure *ideali* sono, come uno spirito etereo purificato dal fuoco, spogliate d' ogni debolezza umana, talmente che non vi si scoprono nè tendini nè vene. La sublime idea di quegli artefici era come di crearne dell' essenze dotate di sufficienza astratta e metafisica, la superficie delle quali servisse di corpo apparente ad un essere etereo condensato negli estremi suoi punti, e rivestito di sembianza umana sì, ma senza partecipare della materia di cui è composta l' umanità, nè de' suoi bisogni. Un' essenza così formata spiega ciò ch' Epicuro attribuiva agli Dei, cioè non un corpo, ma che sembrasse un corpo, il quale non avvesse sangue, ma quasi sangue. » *Monument. antich. ined.* vol. I, Rom. 1767, *trattat. prelim.* p. XL. Conf. Cic. de nat. Deor. I, 18, 26, 27.

Ce n'étaient donc plus là ni des emblêmes, ni des allégories; c'étaient les dieux eux-mêmes réclamant en personne l'adoration des mortels; c'étaient les idées les plus sublimes qui, par un miracle de l'art, devenaient sensibles, tombaient dans l'étendue et revêtaient une figure visible; c'étaient des *symboles divins*, comme nous l'avons dit en commençant [1]. La religion conserva, dans l'usage, les attributs destinés autrefois à distinguer les divinités différentes; mais ils cessèrent d'être nécessaires. Jupiter n'avait plus besoin ni de l'aigle, ni des cornes de bélier, pour faire reconnaître en lui le maître de l'Olympe: des signes caractéristiques, soit dans la forme des membres, soit dans l'habitude générale du corps, des différences palpables, fondées sur une convention réfléchie, établirent suffisamment les individualités divines. Ainsi l'art, en épurant la figure humaine, y sut réunir à la fois le beau et l'expressif; et, lorsqu'aux douze grands dieux on eut joint les divinités inférieures, le cercle du symbole se trouva fermé [2].

[1] *Voy. sup.* p. 26. (J. D. G.) — Conf. Gœthes *Propylæen* I, S. 49.

[2] *Voy.*, note 8 à la fin du vol., un résumé des observations critiques de M. Gœrres sur cette première partie de l'Introduction, et le tableau joint à cette note. (J. D. G.)

CHAPITRE IV.

Des diverses formes de croyance, et des parties essentielles du culte, principalement dans le polythéisme.

Il faudrait un ouvrage spécial pour développer convenablement les objets qui sont la matière de ce chapitre, et voilà pourquoi notre première loi sera ici d'être courts. Nous nous bornerons aux faits qui nous ont été transmis par les Grecs et par les Romains, sans nous permettre aucune excursion sur le terrain de la philosophie; car cet ouvrage, pour rester fidèle à son plan, doit se renfermer dans une description historique des symboles et des mythes des principaux peuples anciens. D'autres ont traité, avec plus ou moins de talent et de succès, les questions générales qui se rattachent, soit à l'origine des idées religieuses, soit au développement, et, pour ainsi dire, à la génération des différens systèmes religieux: ils se sont demandé quelle est la plus ancienne des deux grandes formes principales de religion, le monothéisme et le polythéisme, et comment se sont engendrés et produits au dehors les opinions, les dogmes, les cultes qui portent l'empreinte de l'une ou de l'autre, la doctrine de l'émanation, le matérialisme, le dualisme, le panthéisme, et leurs diverses branches, le fétichisme, le culte des élémens, celui des astres, jusqu'à l'idolâtrie raffinée des plus civilisés d'entre les païens. Déjà ces importans objets avaient attiré l'attention et provoqué les

recherches des penseurs de l'antiquité ; mais c'est dans les temps modernes et de nos jours surtout, qu'ils ont été traités avec autant d'étendue que de profondeur par quelques-uns des philosophes les plus distingués de France, d'Angleterre, et particulièrement d'Allemagne. De-là d'ingénieuses et fécondes théories, de-là des systèmes fort divers, qui méritent également d'être étudiés, et que nous devons supposer connus [1].

Quelque opinion que l'on adopte sur l'origine des religions, il est un fait qu'on ne saurait méconnaître, c'est qu'à la première aurore de l'histoire, deux formes de culte religieux, profondément distinctes l'une de l'autre, s'offrent à nous, comme deux genres de vie différens ou même opposés : la religion variable et grossière des peuples pasteurs, et le culte plus régulier et plus poli des nations agricoles. Les nomades et les agriculteurs sont-ils mis en contact soit par la force, soit par une association volontaire ; forment-ils entre eux des liens ; leurs religions, diverses comme leurs mœurs, s'allient de même et se modifient mutuellement : ou plutôt, les élémens, si incohérens et si multipliés, du culte des pasteurs se resserrent peu à peu, pour se plier à l'unité des institutions de la vie agricole, sans toutefois se fondre jamais entièrement avec ces dernières, dans un tout organique et vivant. Ce rapprochement, et à la fois cette opposition, sont un phénomène qui reparaît à tout

[1] *Voy.*, dans notre Discours préliminaire, II et III, les notions et les éclaircissemens les plus nécessaires sur les différens systèmes religieux de l'antiquité, et sur les théories modernes auxquelles ils ont donné lieu. Conf. note 1 à la fin du vol. (J. D. G.)

instant dans l'histoire religieuse des peuples adonnés au polythéisme. La haute et la moyenne Asie, la Syrie, la Palestine, l'Égypte, les petites peuplades de la Grèce témoignent de son existence et de sa généralité tout ensemble [1].

Toutefois les tribus pastorales, en s'unissant aux nations agricoles, en recevant d'elles et des mœurs meilleures et des idées religieuses plus épurées, achètent au prix de leur indépendance les bienfaits de la civilisation. La vie libre et vagabonde des nomades, leurs coutumes si diversifiées, font place aux demeures fixes, à un régime uniforme et plus sévère. Le gouvernement monarchique aux mains des rois ou des prêtres, il n'importe, rallie les peuplades les plus diverses dans la paix de la religion. De l'Inde et de la haute Asie s'étend, par toutes les contrées de la terre, cette ordonnance, à la fois civile et religieuse. Dans la Grèce seulement, elle ne put s'associer à la forme monarchique; et pourtant, la partie religieuse de cette antique législation s'y maintint à la faveur du culte de Bacchus, si long-temps dominant dans le monde ancien. Ici même, le vainqueur de l'Orient, le monarque par excellence, le grand Dionysus conserva son trône idéal [2].

Cette soumission des pasteurs à la législation agricole explique un autre phénomène, qui se lie au précédent, et n'est pas moins général, la distinction des connais-

[1] *Voy.* de plus grands développemens dans l'ouvrage suivant de l'auteur, dont la continuation est impatiemment attendue par toute l'Europe savante : Creuzer. Commentat. Herodot. P. I, c. II, § 22, p. 270 sqq. (J. D. G.)

[2] Etymolog. M. p. 277, Sylb. p. 251, Lips.

sances et des doctrines en exotériques et ésotériques, publiques et secrètes. Celles-ci furent comme un patrimoine intellectuel que la caste des agriculteurs se réserva en toute propriété, à l'exclusion des pasteurs; les purs interdirent aux impurs tout accès dans les mystères. A la vérité, dans la suite des temps, ces rapports primitifs se modifièrent, changèrent même tout-à-fait; la constitution politique et mille autres circonstances dûrent opérer ces changemens, surtout chez les Grecs. Dans l'Orient, au contraire, la distinction primitive des castes, fondée sur une différence d'origine et de mœurs, fut éternisée, en quelque sorte, par l'usage exclusif de certaines langues et de certaines écritures, particulières à telle ou telle tribu; on trouve même, chez les Orientaux de nos jours, des traces de langues artificielles, fabriquées tout exprès par les initiés, pour dérober aux profanes la connaissance des doctrines secrètes [1].

Si nous portons nos regards sur les objets extérieurs auxquels s'attache la croyance religieuse, le premier qui doit les arrêter, ce sont les lieux choisis pour le culte divin. Les dieux des peuplades errantes errent avec elles; ils changent de sanctuaire, comme la tribu change elle-même de demeure; leurs mobiles images se transportent aisément de place en place. Les merveilles de la nature, les phénomènes remarquables qu'elle présente, en attirant l'attention des barbares nomades, excitent dans

[1] *Voy.* Silvestre de Sacy, Notices et Extraits de la bibliothèque impér. (royale), tom. X, p. 365.— Ces idées de l'auteur sur la distinction des deux grandes formes de croyance, analogues aux deux genres de vie principaux, et sur l'origine des mystères, sont examinées et discutées dans notre Disc. prélimin. *supra*. (J. D. G.)

leurs âmes le sentiment religieux, et ils se rendent de toutes parts au lieu où se manifeste un Dieu caché, pour y adorer sa puissance. Puis, quand les tribus viennent à se fixer, leur culte se fixe également, et le lieu qui reçut d'abord leurs adorations vagabondes devient un sanctuaire permanent. Est-il besoin de citer des exemples? Le gouffre de Delphes, l'antre de Trophonius, la source miraculeuse de Dodone, d'autres encore attestent que le culte se liait souvent à des causes physiques [1]. Les arbres jouent aussi leur rôle dans ces religions primitives de la nature : Délos avait son merveilleux palmier, Athènes son olivier, Dodone ses chênes fameux; nos aïeux avaient également leurs arbres révérés, et les bois sacrés se trouvent chez les Germains, comme chez les Romains et les Grecs [2]. Mais ce furent principalement les montagnes, que la croyance de la plupart des peuples regarda comme sacrées : l'Inde a son Mérou, et les anciens Perses qui, selon Hérodote, sacrifiaient sur les montagnes, révéraient par-dessus tout leur Albordi [3]. « Une montagne, dit Maxime de Tyr, est tout à la fois pour les Cappadociens, un Dieu, une formule de serment et une idole [4]. » Ce qu'il y a de remarquable, c'est que les Grecs même les plus éclairés, ceux en qui

1 Creuz. ad Cic. de Nat. Deor. III, 22. Senecæ Natur. quæst. III, 16. Conf. Mureti Scholia, tom. III, p. 127, Ruhnken. Pausan. VIII, Arcad. 29.

2 Eustath. ad Odyss. VI, 162 sq. Pausan. VIII, Arcad. 23. Mœser, *Osnabrück. Gesch.*

3 Conf. Dio Chrysostom. Orat. XII, p. 403 sq. Reisk. Herod. I, 131.

4 Maxim. Tyr. Dissertat. VIII, 8. Conf. Eckhel. Doctr. num. vet. vol. III, p. 189.

le sentiment religieux s'était le plus épuré, conservaient une sorte de prédilection pour les lieux hauts, dans l'accomplissement des cérémonies religieuses, bien que dès lors, par suite de la grande extension du culte des idoles et des progrès de la civilisation, les temples se trouvassent presque indistinctement dans les plaines et dans les vallées comme sur les hauteurs [1].

Quant aux actes et aux rites religieux, le premier qui réclame notre attention, c'est la prière. On a dit que, dans les cultes où domine la prière, se fait également remarquer une certaine prédominance de la vie spirituelle. Sans prétendre décider la question, nous nous contenterons de jeter un coup d'œil sur les rapports qu'avait la prière avec l'ensemble du culte religieux, chez les nations principales de l'antiquité.

Déjà la prière joue un rôle infiniment remarquable dans la cosmogonie des Hindous et, de nos jours encore, elle est le plus important de leurs actes religieux. La religion de Zoroastre ne lui attribue pas une moindre importance [2]. Hérodote nous fait concevoir une haute idée des prières en usage chez les Perses, lorsqu'il assure qu'il n'est permis à aucun d'eux, en faisant un sacrifice, de prier pour son bien-être personnel; mais que chacun, au contraire, doit prier pour le bonheur de la nation entière et de son roi, car lui-même se trouve compris dans la nation [3]. Cependant la liturgie des Perses ne se

[1] Xenophon. Memorab. III, 8, 10. Conf. Pausan. IX, Bœot. 22.

[2] *Voy.* la note 1re sur le liv. I, § 2; et la note 1re sur le liv. II (Religion de la Perse), § 2, à la fin du vol. (J. D. G.)

[3] Herodot. I, 132.

montre pas toujours sous un aspect aussi avantageux. De la doctrine des mages, sortit cette croyance superstitieuse qui donne à la prière le pouvoir de contraindre, de lier, en quelque sorte, les dieux et les esprits. On retrouve la même superstition et chez les Chaldéens et chez beaucoup d'autres peuples. De là ces formules mystérieuses et purement magiques qu'on rapportait aux dieux eux-mêmes, et qui balançaient leur puissance[1]. Les Égyptiens, à ce qu'il paraît, en avaient aussi de pareilles qu'ils employaient dans des espèces de conjurations : et, comme on sait d'ailleurs qu'ils se servaient d'amulettes pour préserver les morts, il est à croire que des formules de prières avaient été destinées chez eux, soit au même usage, soit à des usages analogues[2]. Tel est sans doute, en partie du moins, l'objet de ces courtes inscriptions qu'on trouve sur les rouleaux de papyrus découverts dans les tombeaux de l'Égypte. Même chez les Juifs, des idées théurgiques et d'autres abus de ce genre finirent par s'introduire dans la liturgie[3].

Hérodote nous apprend que les plus anciens habitans de la Grèce, les Pélasges, avaient déjà leurs prières. Qui ne connaît les fameuses Prières si admirablement personnifiées dans Homère[4]? Le nom même du prêtre, ou l'un de ses noms, dans la langue primitive des Grecs,

[1] Jamblich. de Myst. Ægypt. I, 15, *ibi* Gale. Ammian. Marcellin. XXIII, 6. Conf. Polyb. XV, 29, Schweigh.

[2] Kircher. Œdip. Ægypt. tom. II, part. 2, p. 453. — Nemesius, de nat. hom. 36, Matth.

[3] Vitringa de Synag. vet. lib. III. Origenes περὶ εὐχῆς, ed. Wetsten. Casaubon. Exercitat. Antibaron. XIV, 8.

[4] Herodot. II, 52. Hom. Iliad. IX, 498.

se rapporte à cet acte d'adoration. Une multitude de mots différens, employés pour exprimer le même acte, attestent la richesse et le haut développement de la liturgie grecque [1]. Quant à l'essence de cette liturgie, on a prétendu que Pythagore et Socrate, les premiers, enseignèrent à leurs compatriotes à prier, dans un sens vraiment religieux; que jusque-là toutes leurs invocations tenaient à des pratiques de magie et d'enchantement [2]. Quoi qu'il en soit de cette assertion, elle ne peut s'appliquer à la doctrine secrète, si fort au-dessus de la religion populaire, et qui sûrement remontait en Grèce à une antiquité reculée. Qu'il nous suffise, pour le moment, de rappeler l'hymne à Cérès, où se révèlent des idées religieuses infiniment épurées, et qui suppose, en même temps, l'existence d'une liturgie analogue et plus parfaite. La question sera d'ailleurs approfondie dans la suite de cet ouvrage. On trouve dans Homère divers exemples de prières et d'invocations de différens genres, qui, pour la plupart, ne portent, à proprement parler, aucun caractère magique [3]. Mais, sans recourir aux poëtes, nous pouvons nous faire une image fidèle des oraisons populaires des Grecs, dans quelques morceaux précieux de ce genre que les anciens nous ont conservés [4]. Du reste, avec le progrès de la morale se forma

[1] Iliad. I, 94, ἀρητήρ. — Εὐχαί, δεήσεις, ἱκέσιαι, λιταί, αἰτήματα, ἐντεύξεις, πρόσοδοι, etc.

[2] Bœttigers *Skizzen seiner Vorlesungen über mythologie*, S. 18.

[3] Odyss. XIX, 457; Iliad. I, 451 sqq; 94 sqq; XVI, 232 sqq. Conf. Pindar. Olymp. I, 112 sqq.

[4] Prière à l'Air, sous le nom de *Bedy*, chez les anciens Macédoniens, ap. Clement. Alex. Strom. V, p. 673, Pott. — Prière aux

et s'épura peu à peu la doctrine de la prière; toute l'école de Socrate en fournit la preuve, et il s'écrie lui-même, à la fin du Phædrus de Platon, avec une naïveté touchante : « Bien-aimé Pan, et vous tous dieux qui présidez ici, donnez-moi la beauté intérieure et, ce que je possède au dehors, mettez-le en harmonie avec le dedans [1]. » Entre les philosophes platoniciens, Proclus, envisageant la prière sous différens rapports, voit en elle un des meilleurs moyens de s'unir à la Divinité [2].

En général, les Romains paraissent avoir attaché à la prière à peu près les mêmes idées que les Grecs. Toutefois on croit reconnaître chez eux, dans les premiers temps de Rome, un sentiment de l'infini à la fois plus pur et plus profond qu'on ne le remarque dans la suite. Lors d'un tremblement de terre, les anciens Romains n'invoquaient aucune divinité déterminée. Les formules de prières des peuples primitifs de l'Italie laissent entrevoir un culte de la nature plein de sens et de grandeur [3]. Il ne faut pas non plus oublier le soin rigoureux avec lequel les pontifes de l'ancienne Rome veillaient à ce qu'aucune divinité ne fût omise dans leurs prières : aussi,

Heures, considérées comme les saisons, chez les Athéniens, ap. Athenæum, XIV, p. 387, Schweigh. — Autre prière des Athéniens, ap. Marc. Antonin. V, 7, Gatacker. ad h. l.

[1] Platon. Phædr. p. 106, Bekker., et tout le second Alcibiade, principalement p. 281, Bekk. Conf. Anthol. Gr. tom. III, p. 250 ; IV, p. 217, ed. Jacobs. *Voy.* aussi la prière par laquelle Simplicius termine ses Commentaires sur Épictète.

[2] Procl. in Plat. Tim. p. 65.

[3] Gell. N. A. II, 28.—Conf. Lanzi *Saggio d. lingua Etrusca*, vol. III, p. 671 sqq. Acta fratrum Arvalium, cum Marini commentar.

après l'invocation particulière de la divinité à qui s'adressait un sacrifice, réunissaient-ils tous les dieux dans une invocation générale [1]. Mais bientôt et les prières et les formules de toute espèce tombèrent sous l'empire de la politique romaine, qui en fit l'un de ses principaux instrumens. On les avait classées avec beaucoup de soin, et cette classification fut long-temps respectée [2]. Dans les cérémonies du lustre ou de l'expiation publique, une prière était adressée aux dieux pour l'accroissement de la prospérité et du territoire de l'État. On se rappelle ici l'honorable modification que fit subir à cette formule le second Scipion l'Africain, lorsqu'il dut la prononcer: « Dieux, s'écria-t-il, faites que la patrie demeure à jamais intacte et inviolable. » Ainsi donc, Rome dès lors avait des citoyens qui connaissaient la modération et sacrifiaient à l'humanité [3].

Il existe différentes théories sur l'origine des sacrifices, aussi bien que sur le choix des victimes et des offrandes sacrées [4]. Nous nous contenterons de rappeler quelques-uns des faits les plus importans, entre autres cette tradition mémorable des Grecs d'après laquelle leurs plus anciens sacrifices n'étaient point sanglans et se bornaient à des offrandes de végétaux [5]. Ici vient d'elle-même se représenter la grande distinction que nous

[1] Servius ad Virgil. Georg. I, 1 sqq.

[2] Livius, V, 21 sq. Plin. H. N. XXVIII, 2. Conf. Brisson. de Formulis, I, 184-194. Cic. de Nat. Deor. III, 20. Gell. N. A. XIII, 22.

[3] Valer. Max. IV, 1, 10.

[4] Conf. Meiners *allgem. krit. Geschichte der Religionen*, II, S. 3 ff.

[5] Theophrast. ap. Porphyr. de abstinent. II, 5, Rhœr. Conf. Græv. Lection. Hesiod. 9, *al.* 8. Plat. de Leg. VI, p. 470, Bekk.

avons faite entre les religions des peuples agriculteurs et celles des tribus nomades. C'est aux premiers qu'appartiennent primitivement ces offrandes si simples et si pures, tandis que les pasteurs souillaient de sang les autels de leurs dieux, et même immolaient des victimes humaines. Les Athéniens attribuaient à Cécrops, les Romains à Numa, deux législateurs, deux promoteurs de l'agriculture, cet heureux changement; et tandis que, dans les derniers âges, on trouvait encore çà et là, soit en Grèce, soit dans le Latium, quelques vestiges de ce culte innocent des anciens tombé en désuétude, comme cet autel non ensanglanté où Pythagore seul allait sacrifier à Délos, un singulier usage des Athéniens, qui immolaient un bœuf, dans la fête de Jupiter Poliéus, rappelait mystérieusement la révolution opérée dans les mœurs religieuses et les sanglans sacrifices des premiers temps [1].

Peu à peu, à mesure que le culte se développait et s'agrandissait, chez les Grecs et chez les Romains, on réduisit les sacrifices en théorie, on en fit une véritable science qui eut sa nomenclature, aussi riche que les pratiques étaient variées. Ici l'esprit humain passa par tous les degrés, depuis l'extrême simplicité des offrandes végétales jusqu'au luxe inouï des hécatombes. Il ne s'en tint pas là néanmoins, et l'on vit tomber sur les autels des dieux, dans les sacrifices des empereurs romains, non plus cent taureaux, comme autrefois, mais cent

[1] Pausan. VIII, Arcad. 2. Clem. Alex. Strom. VII, p. 848, Pott. Aristoph. in Pac. 1020. Plutarch. in Romul. 12 *init.* Num. 8 et 16. Theophrast. *ubi suprà.* Ælian. V. H. VIII, 3.

lions, cent aigles, etc. Julien en reçut le nom de *victimaire*[1]. Les genres, les espèces se multiplièrent à l'infini; libations, holocaustes, dons, distributions sacrées, offrandes votives et mille autres*. Partout mêmes progrès et, avec le temps, même essor du luxe[2]. Quelques bassins, quelques trépieds d'airain, offerts au nom des plus illustres personnages et de villes entières, formaient d'abord toute la richesse du trésor sacré de Delphes, où l'on vit briller ensuite les magnifiques offrandes d'or que des rois étrangers y dédièrent pour la première fois.

Chez les anciens, en général, et principalement chez les Grecs, les fêtes et les solennités religieuses étaient en grand nombre et très-diversifiées. Il faut distinguer les fêtes lunaires et solaires; celles qui se célébraient au retour de quelques grandes périodes; les fêtes des semailles et de la moisson, celles-ci aussi bien que celles-là consacrées tantôt à la joie, tantôt à la tristesse, souvent tristes et joyeuses tout à la fois. Cependant on remarquait, dans les solennités religieuses de la Grèce, un caractère presque uniforme, un ton presque invariable de sérénité et de gaieté[3]. La musique et la danse, les

[1] *Victimarius.* Ammian. Marcell. XXII, 14; XXV, 4. Capitolin. in Maxim. et Balbin. II.

* Σπονδαί, λοιβαί, libamina, libationes; ὁλόκαυστα, ἀναθήματα, etc.

[2] *Voy.*, pour de plus amples développemens, Saubertus de Sacrificiis veterum, Lugd. B. 1699. Lil. Gyraldus de Sacrificiis, Oper. t. I, p. 471-554. Peucerus de Divinationum generibus, p. 216 sqq.

[3] *Voy.* Spanheim. ad Callimach. Del. 324. Conf. Meursii Græcia feriata. Sur le caractère du culte des héros, chez les Grecs, *infra* : Maxim. Tyr. Diss. VIII, 5, *ib.* Markland.

processions masquées, les représentations scéniques en étaient les accompagnemens ordinaires. Aux sacrifices, soit publics, soit particuliers, se rattachaient des banquets obligés, et l'office du parasite, bien avant que ce nom prît le sens qu'il conserva depuis, était une dignité, une charge religieuse et publique, comme des inscriptions en font foi aujourd'hui encore [1]. Le culte des héros et celui des morts même se distinguait, chez les Grecs, par ce caractère de sérénité. Les fêtes des Romains avaient, au contraire, quelque chose de grave et de mystérieux: les Grecs ne pouvaient s'empêcher d'admirer la piété profonde et la simplicité extraordinaire que les conquérans du monde apportèrent long-temps dans l'exercice de leur religion [2].

Quant au culte des idoles, ou à l'idolâtrie proprement dite, on peut faire sur ce sujet plusieurs remarques importantes. L'antiquité nous offre des peuples qui, livrés à l'adoration des astres ou des élémens, s'abstenaient entièrement d'images; et pourtant il n'en est pas moins vrai que le culte des images remonte à une époque très-reculée [3]. On adora long-temps les corps naturels eux-mêmes, d'abord tels qu'ils étaient, c'est-à-dire, bruts et grossiers, puis quelque peu façonnés par la main de

[1] Athen. VI, p. 235, p. 400 Schweigh.—Du reste, dans ces sortes de banquets, les Grecs observaient une circonspection toute religieuse : ils les croyaient honorés de la présence invisible des dieux. Eustath. ad Odyss. III, 435.

[2] Posidon. ap. Athen. VI, p. 548-550, Schweigh. Sur les fêtes romaines, en général, *voy.* les Fastes d'Ovide, et le précieux écrit de Joh. Lydus, de Mensibus, ed. Schow, Lips. 1794.

[3] Herodot. I, 131. Diodor. Sic. III, 59.

l'homme [1]. Plus souvent, on croyait que la Divinité avait pris soin d'envoyer sur la terre l'image qui faisait l'objet de la vénération des peuples. De ce genre sont les fameux *bétyles* et ces pierres sacrées, telles que l'on en voyait en divers lieux [2]. Il ne faut pas non plus oublier la pratique aussi ancienne que générale de l'onction des pierres [3]. Déjà l'art avait fait de grands progrès, qu'on adorait encore ces idoles informes de la haute antiquité, et l'on en trouve des traces nombreuses dans les temples de l'Asie mineure, de la Grèce et de l'Italie [4]. Mais enfin les représentations des dieux se perfectionnèrent en se multipliant, comme l'attestent les noms même qui servaient à les désigner [*]. Le choix des matériaux qu'on employait pour les statues divines est remarquable par un luxe toujours croissant, que nous avons également reconnu dans les sacrifices et dans les offrandes. Les cérémonies relatives à l'érection des idoles, la dédicace, la consécration, ne sont pas moins dignes de remarque [5].

[1] Conf. Meiners *allgem. krit. Geschichte der Religionen*, I, S. 150, 412 ff.

[2] *Voy.*, sur les *bétyles* (βαιτύλια, βαίτυλοι, du syrien et phénicien *bethel;* et, suivant une étymologie propre aux Grecs, de βαίτη, Hesych. I, p. 679, Alberti), Münter *über die vom Himmel gefallenen Steine der Alten* (*antiquar. Abhandl.* S. 257 ff.) et la note 9 à la fin du vol., où l'on trouvera, avec un extrait substantiel de la savante dissertation de M. Münter, toutes les citations et tous les renvois nécessaires. (J. D. G.)

[3] *Voy.* Theophrast. Charact. Eth. 17, *ib.* interpret.

[4] *Voy.* le Discours à la tête de l'explicat. des planches et de notre vol. IV. (J. D. G.)

[*] Ξόανον, βρέτας, ἀνδριάς, ἄγαλμα, etc.

[5] Conf. A. van Dale de Consecrationibus ad calc. libri de Oraculis, p. 477 sqq.

On croyait par-là captiver la divinité, et la faire descendre en personne dans les images, dans les temples, sur les autels qui lui étaient consacrés. Par-là s'expliquent encore, d'un côté, l'usage singulier de charger de chaînes les statues des dieux, dans les dangers publics, et d'autres coutumes de même genre, dont il est question chez les anciens; d'un autre côté, ces évocations que les Romains employaient fréquemment pour attirer à eux les divinités tutélaires de leurs ennemis [1]. Les philosophes des derniers siècles ramenèrent à des théories ces croyances populaires, surtout dans la grande lutte qu'ils soutinrent contre le christianisme. Les uns prétendaient que toutes les idoles, sans exception, étaient pleines de la présence divine; d'autres, au contraire, faisaient une distinction : selon eux, les idoles les plus saintes, celles qu'adoraient les initiés, étaient les seules où la divinité se communiquait symboliquement; bien supérieures aux images vulgaires qui faisaient l'objet du culte public [2].

Occupons-nous maintenant des personnes qui jouaient le principal rôle dans le culte des dieux. Le devin * et le prêtre, la divination et le sacerdoce, tout est compris sous ces mots. Le médiateur sacré consomme les sacrifices, prédit l'avenir par les entrailles des victimes, par

[1] Herodot. I, 26. Ælian. V. H. III, 26. Curt. IV, 3, 22, *ib.* Freinsh. Conf. Münter, *die Religion der Carthager*, S. 26 sq. (*zw. aufl.* S. 34.) — *Evocationes*, Plin. H. N. XXVIII, 4.

[2] Jamblich. περὶ ἀγαλμάτων, *Voy.* Photii Bibl. cod. CCXXV. Conf. Arnob. adv. gent. VI, 17. Cic. de Nat. Deor. II, 17. Creuz. *ibique* annotata.— Proclus ad Plat. Tim. p. 83.

* Μάντις.

le vol des oiseaux, par les songes *. Souvent il est regardé comme un magicien * : du moins trouvons-nous, dans les anciens temps de la Grèce, des traces de cette croyance, si générale chez les peuples sauvages [1]. Orphée et Amphion, tous deux revêtus d'un caractère auguste, prêtres ou rois, ou l'un et l'autre ensemble, font des miracles, exercent un pouvoir magique [2]. Toutefois, chez les Grecs comme chez les Romains, le prêtre et le magicien étaient bien distincts l'un de l'autre; le premier, personnage public, jouissant des plus grands honneurs, le second dans une position bien inférieure. L'origine et la plus ancienne forme du sacerdoce, chez les deux peuples dont nous avons parlé, de même que chez beaucoup d'autres, viennent encore à l'appui de cette distinction.

Le sacerdoce fut long-temps un droit et une fonction du chef de famille; il le fut aussi du chef de l'état, du roi [3]. Mais ensuite on sépara, pour diverses causes, soit peu à peu, soit tout d'un coup, la royauté d'avec le sacerdoce. On sait que, chez les Hébreux, chez les Égyptiens, chez les Hindous, le sacerdoce était ou est encore héréditaire dans certaines tribus ou castes sacrées. L'Asie mineure, la Grèce, d'autres contrées avaient

* Ἱερεύς, haruspex, οἰωνοπόλος, ὀνειροπόλος. — Conf. Iliad. I, 62, *ibi* Heyne et interpretes Græci. * Γόης.

[1] Conf. Robertson, Hist. d'Amériq., liv. IV, tom 2, p. 97 sqq. trad. fr.

[2] Pausan. VI, Eliac. (II) 20. Conf. Wachsmuth *von der Zauberkunst bei den Griechen und Rœmern im* Athenæum II, 2. S. 209-258.

[3] Témoin l'ἄρχων βασιλεύς des Athéniens, et le *rex sacrificulus* des Romains. Conf. Strabo, XIV, p. 938. Livius, II, 2.

aussi leurs familles sacerdotales [1]. Quant aux noms que portaient les prêtres, dans ces divers pays, souvent ils étaient empruntés des premiers fondateurs, ou de l'institut, ou du temple; souvent du culte même ou des fonctions auxquelles étaient voués ceux qui les portaient; et, dans la Grèce surtout, ils variaient à l'infini de divinité à divinité, de temple à temple, et par mille autres circonstances qu'on ne saurait énumérer [2].

Parmi les conditions exigées pour le sacerdoce était la perfection du corps, quelquefois même la beauté [3]. On en comptait beaucoup d'autres encore, souvent différentes selon les temps. Par exemple, dans la haute antiquité, et prêtres et prêtresses paraissent avoir été généralement mariés. Quelquefois il fallait faire vœu d'une éternelle virginité; plus souvent, les prêtresses cessaient de l'être en même temps qu'elles devenaient nubiles. Parfois encore, elles devaient s'en tenir à un premier époux [4].

Les idées et les institutions des Romains, en fait de

[1] Par exemple, les Eumolpides, d'origine thrace, établis d'abord à Éleusis, puis à Athènes. Il y a, comme nous le verrons par la suite, des rapports frappans entre les anciens prêtres de la Thrace et ceux de l'Égypte. — Conf. Herodot. VI, 19; I, 92, *ibique* interpret.

[2] Strabo XIV, p. 989. Conf. Spanheim. ad Callimach. Pallad. 34; Apoll. 110; Cer. 43. Rambach ad Potter. archæolog. I, 495.

[3] Hesych. voc. ἀφελεῖς. Spanheim. ad Callim. Pall. 121; Cer. 43. Conf. Rosenmüllers *altes und neues Morgenland*, II, § 334. — Pausan. VII, Achaic. 24.

[4] Eusthat. ad Iliad. VI, 295. Herodot. I, 31. Pausan. IX, Bæot. 27; VII, Achaic. 19, 25, 26. Spanheim. *ubi sup.* Les Μεγάβυζοι, prêtres de Diane à Éphèse, étaient eunuques. Conf. Strab. XIV, p. 950. — *Voyez*, sur l'état des prêtres, chez les anciens Grecs, en général, la note 10 à la fin du vol. (J. D. G.)

sacerdoce, méritent une grande attention. Ils avaient des prêtres dans un sens général et dans un sens spécial : de ces derniers se distinguaient les devins et les prophètes [1]. Au reste, c'est dans la partie de cet ouvrage destinée aux religions de l'Italie, que nous éclaircirons et cet objet et beaucoup d'autres non moins curieux [2]. Ce qui importe le plus ici, c'est de bien remarquer le caractère tout politique de la religion des Romains, l'autorité du collége des pontifes, celle du sénat et de la puissance législative dans les matières religieuses; les attributions du grand pontife, etc.

L'immense étendue des deux derniers objets que nous avons à considérer, la divination et les oracles, nous permet seulement quelques courtes remarques, propres à appeler l'attention sur les points les plus importans, et à guider, dans leurs recherches, ceux qui voudront les approfondir. C'est dans le même dessein que nous y joignons des citations d'autant plus nombreuses, que nous sommes forcés nous-mêmes d'être plus succincts.

Nous avons emprunté du latin le nom générique de *divination* [3]. Elle se divise en prophétie et en divination proprement dite; en divination naturelle et divination artificielle [4]. Sans nous arrêter à son origine, ni aux

[1] Cicer. de Legib. II, 8 et 12. Meiners, ouvr. cité, II, 564.

[2] *Voy.* liv. V, sect. II, t. 2.

[3] Μαντική, chez les Grecs.

[4] Cic. de Divinat. I, 6. Conf. Jamblich. de Myster. Ægypt. III, 1, *ibique* Gale, etc. — *Voyez*, sur les questions écartées ici, la note 11 à la fin du vol., où l'on trouvera quelques-unes des indications les plus nécessaires. (J. D. G.)

époques distinctes qu'on peut reconnaître dans son développement; sans entreprendre d'énumérer les innombrables espèces de divination qu'on trouve mentionnées dans les auteurs, nous nous contenterons d'en citer quelques-unes : 1° l'interprétation des songes, née des idées dominantes, chez les peuples sauvages ou barbares, sur la nature et les destinées de l'âme humaine; il y faut rapporter les oracles rendus en songe, et les *incubations* [1]; 2° la divination par le vol et par le chant des oiseaux, en qui les anciens reconnaissaient des qualités éminentes, surtout dans ceux qui s'élevaient le plus haut, ou se précipitaient du ciel vers la terre [2]. Cette observation des oiseaux fut d'abord tout accidentelle, toute naturelle; mais ensuite on la réduisit en art. On connaît les augures des Étrusques et des Romains, et l'on sait que la discipline étrusque, en particulier, s'étendait à d'autres phénomènes de la terre ou des cieux [3]; 3° l'observation du cours des nuages, des éclairs, du tonnerre, des fleuves, des tremblemens de terre, etc. De là naquit la météorologie des anciens [4]; 4° la divination par les victimes, ou l'art des haruspices, où se rattache l'obser-

[1] Odyss. VI, 13 sqq.; XXIV, 11, 12. Iliad. II, 6; I, 62 sqq. Conf. Halbkart Psychologia Homerica, p. 29. — Æschyl. Prometh. 484. Jamblich. de Myster. III, 2. Herodot. VII, 12 sqq. Pausan. X, Phoc. 31.

[2] Spanheim. ad Callim. Pallad. 123. Conf. Müller *zu* Herders *Vorwelt*, S. 330.

[3] Cicer. de Divin. I, 17; II, 36. Sophocl. Antig. 987. Conf. Meiners, ouvr. cit. 658.

[4] Les *libri fulgurales*, *tonitruales*, *augurales*, etc. Cic. l. c. 33. Senec. quæst. nat. II, 34 sqq. Conf. Heyne Novi Comment. societ. Gotting. VII, 25. Bœttiger *vorlesungen üb. Mythol.* S. 28.

vation de la flamme et de la fumée des sacrifices [1]; 5° la divination par le feu, par l'eau, par des bassins, par des baguettes, par des flèches [2], etc., pour rassembler ici plusieurs espèces différentes qui sont loin d'épuiser la matière : en général, les forces de la nature, surtout les élémens aussi puissans que l'eau et le feu, jouent un grand rôle, soit dans les opinions, soit dans les usages et les pratiques, non-seulement de l'antiquité, mais encore des peuples modernes [3]; 6° enfin, la nécromancie, un des genres de divination les plus répandus et en même temps les plus perfectionnés, qui, dans certains lieux, se trouvait associée aux oracles des morts ou à la nécyomantie [4].

Les Grecs avaient différens noms pour exprimer, soit les lieux où se rendaient les oracles, soit ceux qui les rendaient, soit les réponses même, les oracles proprement dits [5]. Les traditions relatives aux sibylles, c'est-à-dire à ces femmes qui prédisaient l'avenir ou interprétaient les oracles des dieux, sont fort anciennes et

[1] Æschyl. Prometh. 492. Perizon. ad Ælian. V.H. II, 31. Cic. l. c. 16, 40 sqq; II, 22, 33-39. Conf. Meiners, S. 648.

[2] Conf. Creuzer. Dionysus I, p. 302.

[3] Serv. ad Virg. Æn. IV, 103. Dionys. Hal. Antiq. II, 69. Conf. Klotz ad Hommel. Jurispr. num. illustr. p. 30, p. 18.

[4] Cic. Tuscul. I, 16, *ib.* Davis. Herodot. IV, 94-96. Pausan. IX, Bœot. 30. Plutarch. Cimon. 6 *fin.* — *Voy.*, sur les oracles des morts et sur les oracles de l'antiquité, en général, la note 12 à la fin du vol. (J. D. G.)

[5] Χρηστήρια (de χρᾷν et χρᾶσθαι), μαντεῖα; χρησμολόγοι; θεοπρόπια, χρησμοί, λόγια, μαντεύματα. Conf. Iliad. I, 85. Thucyd. II, 8. Eustath. ad Odyss. I, p. 1426. Λόγια était attique : les Ioniens se servaient encore de πρόφαντα; Herodot. V, 63; IX, 93.

répandues dans un grand nombre de pays; on sait que les oracles sibyllins furent successivement fameux en Asie, en Grèce, à Rome, jusqu'à l'entier établissement du christianisme [1]. Quant aux lieux qui devinrent le siége permanent de tel ou tel oracle, le choix en fut déterminé par des circonstances probablement très-diverses; un phénomène naturel qui attirait la curiosité ou frappait l'imagination par des effets extraordinaires, une source bienfaisante à laquelle on attachait souvent l'idée de la présence divine, la place où reposait la dépouille mortelle d'un célèbre prophète; telles sont, entre mille autres, quelques-unes des plus fréquentes [2].

Les oracles les plus renommés étaient, au rapport d'Hérodote, ceux de Delphes et d'Abes en Phocide, de Dodone dans le pays des Thesprotes, l'oracle d'Amphiaraüs et celui de Trophonius, celui des Branchides sur le territoire de Milet, et l'oracle de Jupiter-Ammon dans la Libye [3]. Certaines tribus avaient leurs oracles particuliers, la plupart fort anciens; on trouve çà et là quelques traces d'oracles des morts, également d'une haute antiquité [4]; un oracle pour les songes était celui de Trophonius. Il est aussi mention d'un oracle de la Thrace attribué à Dionysus (Bacchus), avec mainte allusion aux institutions décorées du nom d'Orphée et au

[1] Sur l'étymologie du nom de *Sibylles*, sur les sibylles et les oracles sibyllins, *voy.* obs. et citat. dans la note 12 à la fin du vol. (J. D. G.)

[2] Tacit. Annal. XIII, 57. Pausan. X. Phocic. 5. Plutarch. de ser. num. vind. p. 98, *ib.* Wyttenb.

[3] Herodot. I, 46. — Sur l'oracle de Trophonius, plus bas, *Id. ibid.* et VIII, 134, *ib.* interpr. Conf. Hemsterh. ad Lucian. II, p. 411, Bip.

[4] *Voy.* la νεκυία de l'Odyssée, XIII.

grand œuvre de la civilisation des barbares de ces contrées [1].

Le plus ancien oracle de la Grèce était celui de Dodone, dont la fondation remontait au temps des Pélasges. On attribuait cette fondation à des prêtresses ou à des colombes, et on la rattachait à celle de l'oracle d'Ammon en Libye. Les prêtres du lieu s'appelaient les Selles. C'était par le moyen d'un arbre sacré, ou d'un bassin de cuivre, qu'on y révélait l'avenir [2]. Mais de tous les oracles des Grecs, le plus fameux, le plus important, et le plus raffiné tout à la fois, c'était l'oracle de Delphes. On dit qu'il avait appartenu successivement à la Terre, à Thémis, à Phébé, avant de passer sous l'empire d'Apollon; et même on appelle en partage avec ce dieu un autre dieu, Bacchus [3]: apparemment il faut voir, dans cette succession de possesseurs, la trace des développemens et des perfectionnemens successifs de cette grande institution, qui, mieux qu'aucune autre du même genre, montre quelle influence exercèrent les oracles sur la civilisation de la Grèce. Ils furent, en grande partie, les véritables foyers de cette civilisation; ils favorisèrent l'agriculture, ils adoucirent les mœurs,

[1] Herodot. VII, 111. Eurip. Hecub. 1267; Alcest. 966; Bacch. 298, *ibi* Schol.

[2] Herodot. II, 54 sqq. Homer. Iliad. XVI, 234, *ibi* Heyn. et in Excurs. Strab. VII, p. 505. Apollod. fragm. p. 422, Heyn. Stephan. Byz. de Dodone, in Gronov. Thes. Antiq. Græcar. t. VII. Spanh. ad Callim. Del. 285.—Et la note 12 à la fin du vol. (J. D. G.)

[3] Γαῖα πρωτόμαντις, Æschyl. Eumenid. *init.* Conf. Creuz. Dionys. p. 304 sqq. Interpret. ad Hygin. fab. 140, Staver. — Et la note 12 à la fin du vol. (J. D. G.)

ils arrêtèrent les fureurs sanguinaires des barbares habitans du pays, par la voix puissante de la religion [1]. L'oracle d'Esculape, à Épidaure, contribua beaucoup aux progrès de la médecine [2]. L'importance politique de quelques-uns de ces établissemens n'est pas moins digne de remarque. L'oracle de Delphes uni au conseil des Amphictyons, qui siégeait aux Thermopyles, fut long-temps le lien commun de la confédération hellénique. Ce fut encore lui qui détermina et conduisit, pour ainsi dire, la colonie grecque qui fonda Cyrène aux rivages de la Libye [3]. Un phénomène également fort remarquable, c'est la liaison prolongée des oracles de la Grèce avec ceux des contrées étrangères, particulièrement avec les oracles des Branchides et d'Ammonium. Au reste, les premiers, comme on le voit par l'histoire du roi lydien Crésus, et par nombre d'exemples semblables, étendaient leur influence avec leur renommée bien au delà des limites de la patrie.

L'histoire de la doctrine des mystères, aussi bien que les éclaircissemens sur les purifications, les abstinences, les expiations, trouveront leur place dans les livres suivans.

[1] Herodot. I, 159. Pausan. VII, Achaic. 21.
[2] Paus. II, Corinth. 36, *init.*
[3] Herodot. IV, 157 sqq.

CHAPITRE V.

Quelques aperçus sur l'histoire des symboles et de la Mythologie chez les anciens et chez les modernes.

Les récits et les monumens des Grecs et des Romains seront la base de nos recherches; c'est de là que doivent partir nos aperçus. Bien que nous nous proposions d'étendre nos considérations aux idées religieuses, aux symboles et aux mythes des Hindous, des Perses, des Égyptiens et de plusieurs autres peuples de l'Orient, nous ne pouvons prendre notre point de vue ailleurs que dans l'antiquité classique. Or, de ce point de vue, l'Asie antérieure seule nous apparaît avec quelque clarté; la haute Asie [illegible] laisse apercevoir qu'à travers un lointain crépuscule. Des rites muets, des traditions éparses et isolées, d'immobiles images, voilà ce que présente l'Orient. Le plus ancien poëte des Grecs, Homère, n'en avait guère qu'une connaissance confuse; d'ailleurs c'est vers l'Occident qu'il porte ses regards, c'est de là qu'étaient venus les guerriers dont il décrit les combats. Dans le vaste et fidèle miroir de sa poésie, il nous montre une élite d'hommes dont les actions et les sentimens offrent le caractère d'une noble et énergique simplicité, et des dieux qui ne sont autre chose que le modèle et le type plus pur de ses héros. Le théâtre des principaux événemens de son poëme est précisément la limite des deux mondes, de l'Orient et de l'Occident,

comme son poëme lui même, ou le génie qui l'a dicté, met une barrière éternelle entre le vague mystérieux des religions asiatiques et cette troupe brillante, animée, pleine de physionomie et de variété, des dieux de la mythologie grecque. Doués d'une imagination merveilleuse et vraiment créatrice, que nul autre peuple n'a possédée à ce point, les Grecs, de cette unité suprême qui s'appelle la Divinité, formèrent une multitude de dieux, images idéales de la nature humaine, personnes distinctes et parfaitement déterminées, représentées avec tous les caractères de l'action et de la passion. La Grèce, avec ses familles de dieux qui, par les héros et les héroïnes, viennent se perdre dans l'humanité, avec toutes ses légendes divines ou héroïques, est la véritable mère des mythes, mère féconde, dont Homère peut être regardé comme le plus digne fils. Et maintenant, la nation tout entière, subjuguée par le génie de ce grand poëte, oublie, à la vue de son nouvel et brillant Olympe, les leçons sublimes mais à demi voilées qu'elle reçut jadis des prêtres de l'Orient: croyances, poésie, sculpture, tout se règle sur ce modèle désormais national; toute autre lumière pâlit devant la sienne. Les hymnes antiques continuèrent, il est vrai, de faire retentir les monts de la Phrygie et de la Thrace, dans les saintes orgies; le culte religieux de la Syrie et de la Phénicie ne cessa pas de prévaloir au sein des cités grecques; mais on cessa de comprendre et le sens de ces chants divins et le secret de toutes ces augustes cérémonies. Dédale avait réveillé de leur long repos les vieilles idoles de l'Égypte : le Grec, en s'agenouillant devant elles, leur donna le mouvement et la

vie; et bientôt la grande déesse d'Éphèse, dépouillant elle-même ses voiles asiatiques et tout ce mystérieux cortège de symboles dont elle était chargée, prit sa course sur les montagnes, chasseresse vive et légère. Ce n'est plus l'antique quiétude, ce n'est plus la contemplation, qui fait le point dominant de la religion des Grecs; c'est l'action, l'action toute sensible et toute humaine, et le mythe éloquent succédant au muet symbole, cette religion devient purement extérieure; tout est sacrifié aux plaisirs de l'imagination et du goût, à la beauté des formes; le fond ni le sens ne sont plus rien.

En même temps que le génie d'Homère faisait tout plier sous ses lois, qu'il s'emparait pour des siècles de l'esprit des Grecs, et enchaînait leur religion dans ses liens magiques, les antiques familles de rois disparaissaient peu à peu du sol de la Grèce; elles s'éteignaient d'elles-mêmes, ou cédaient devant les constitutions républicaines qui, fondées par des législateurs, ouvrirent à l'activité publique une si vaste carrière. A côté du sentiment du beau s'éleva le sentiment de la liberté: et, de cette noble alliance, scellée par des institutions à la fois civiles et religieuses, résulta le caractère le plus décidé, le plus original, le plus poétique et le plus grand. Une telle révolution politique ne pouvait manquer de réagir fortement sur la religion. Les œuvres de la piété sont désormais au nombre des obligations imposées par l'état; l'ordonnance des chœurs de danses sacrées et des jeux dramatiques devient une fonction du citoyen. De là cet esprit politique que l'on remarque jusque dans la tragédie et la comédie des Grecs, nées toutes deux

pourtant du culte antique de la nature, comme on l'a si bien montré de nos jours [1].

Toutefois, dans l'Asie mineure, on vit l'esprit humain prendre bientôt une autre route, et la grande école de la liberté, si féconde en leçons de toute espèce, porter des fruits tout différens. Les villes de l'Ionie donnèrent l'exemple, et celles de la mère-patrie vinrent ensuite. Des hommes éclairés, fatigués de cette multiplicité de dieux si divers, où l'on avait, pour ainsi dire, brisé et dispersé l'unité infinie, émirent des doutes salutaires, se plaignirent de l'innombrable multitude de mythes, souvent ridicules, sous lesquels la religion se trouvait étouffée; enfin, prenant pour guide un esprit d'examen droit et sincère, ils eurent à la fois le courage et la gloire de s'élever au-dessus du tourbillon vulgaire. Ce furent les maîtres de l'ancienne école ionique, qui les premiers sentirent quelles graves atteintes portait à la religion et à la philosophie, l'empire tout-puissant de la poésie homérique, et qui entreprirent de poser une digue à ses invasions. Ils essayèrent de ramener l'esprit des Grecs de cette mobilité attrayante, mais peu instructive, des récits mythiques, au repos de la méditation et du symbole, du symbole, enfant de la sculpture, mais qui, incorporé avec la parole, est encore infiniment plus propre que le mythe à l'expression des vérités religieuses. Phérécyde de Syros et Pythagore, celui-là le plus ancien des sages de l'Ionie, celui-ci fondateur de

[1] *Voy.*, dans le Cours de Littérature dramatique d'A. W. Schlegel, t. I, p. 130 sqq. de la traduct. franç., d'ingénieuses réflexions sur les rapports de la Mythologie avec la Tragédie, chez les anciens.

l'école italique, rappellent, par la forme même de leurs doctrines, non pas leur patrie hellénique, mais bien plutôt l'Égypte et l'Orient.

Mais que parlé-je d'Orient? cette forme symbolique était-elle donc un phénomène nouveau chez les Grecs? N'était-elle pas, au contraire, plus ancienne que la forme mythique? Oui, sans doute; car long-temps avant que les chantres épiques eussent séduit la Grèce par leurs merveilleux récits, par leurs fictions si pleines de charme, une race de chantres sacrés, de prêtres-poëtes avait élevé son enfance sous la garde de la religion. Il fut un temps où la Thrace, depuis si barbare, jouissant du bien-être qu'elle devait à ses avantages naturels, goûta les bienfaits de la civilisation à l'abri de la monarchie. A côté de ses rois, peut-être même au-dessus d'eux, était un ordre de prêtres révérés, qui, pareils à ceux de l'Égypte, d'où la tradition la plus digne de foi les fait venir, instruisaient les peuples par le double et puissant attrait de la musique et de la poésie. La religion qu'ils enseignaient, à laquelle on peut donner le nom d'*orphique*, et dont les témoignages les plus authentiques nous ont conservé plusieurs dogmes précieux, paraît avoir eu autant de rapports avec les doctrines de l'Orient qu'avec celles de l'ancienne école ionique. C'est à elle encore que se rattachent les principes de la nouvelle école de ce nom, et nombre de dogmes adoptés par cette dernière montrent la plus parfaite analogie avec le fond des doctrines orphiques [1].

[1] Par exemple, celui de l'âme répandue dans l'univers, et qui unit toutes choses; celui de l'identité de la vie et de la mort, etc.

Mais la poésie, les traditions, les mythes, s'étaient depuis long-temps emparés de l'esprit des peuples, et trouvaient un appui dans les lois et dans la constitution de l'état. Les dogmes épurés de la religion orphique se réfugièrent sous les voiles des sacrés mystères de Samothrace, de l'Attique et d'autres contrées, aussi bien que dans les retranchemens de la philosophie ésotérique. La religion populaire, dans son empire si bien affermi sur les âmes, eut peu à redouter des philosophes. Cependant quelques-uns d'entre eux osèrent tenter une lutte pleine de périls, en s'élevant contre les funestes séductions de la poésie et des mythes, auxquels elle prêtait son charme; ils allèrent même jusqu'à attaquer le dieu du peuple, Homère, et, pour se mieux faire comprendre de ce peuple, ils racontèrent les peines quesubit, dans les enfers, le corrupteur de la religion. D'autres manifestèrent leur opposition avec moins de chaleur et de hardiesse : « O Solon! Solon! » s'écrient, chez Platon, les prêtres d'Égypte, « vous autres Grecs, vous êtes toujours enfans! [1] »

Les directeurs des mystères, particulièrement en Attique, unirent leurs efforts à ceux d'un grand nombre de philosophes. Connaissant le pouvoir qu'exerçait la poésie sur l'esprit des Grecs, ils mirent au jour des poëmes où, sous un voile un peu moins épais, tout était ramené à l'unité de l'antique religion. On ne saurait douter que ces poëmes ne soient, dans leur forme, des productions d'un âge où la civilisation, et avec elle la

[1] Conf. Demetrius de elocut. § 12. Herodot. II, 45. Diogen. Laert. IX, 1. Plat. Tim. p. 12, Bekk.

littérature, avaient fait de grands progrès, lors même que des témoignages positifs et d'une grave autorité ne nous en donneraient pas l'assurance. La plupart, en effet, et spécialement les hymnes connus sous le nom d'Orphée, paraissent appartenir au temps où Athènes commençait à devenir florissante. Mais il n'en est pas de même du fond : on y retrouve nombre de symboles et dogmes de l'ancienne religion orphique; les accens des bardes sacrés de la Thrace y retentissent encore à chaque instant, et la comparaison qu'on peut faire de ces précieux morceaux avec les fragmens authentiques que nous possédons des premiers philosophes de l'Ionie, est bien propre à lever toute incertitude sur ce point [1].

Avec les expéditions d'Alexandre, l'Orient s'ouvrit de nouveau à l'esprit des Grecs, et c'est l'Orient bien plus étendu qu'on ne l'avait fait jusque-là. Les Grecs y commandent, et, depuis ce grand mélange des peuples, ou ils y naissent, ou ils y passent une partie de leur vie. Un autre ciel, une autre nature, un autre monde les environnent; ce climat et ce sol, si puissans sur les âmes, cette végétation si nouvelle et si riche, ces animaux d'un aspect si imposant; d'un autre côté, cette architecture et ces arts si merveilleusement symboliques, ces poésies non moins sublimes dans le merveilleux, ces nombres incroyables et ce sens profond de l'astrologie et de la cosmogonie des Chaldéens, tout cela n'était-il

[1] Cette importante question de détail, aussi bien que la question générale dont elle fait partie, et sur laquelle l'auteur de cet ouvrage a répandu le jour le plus précieux, seront développées et discutées au long, dans les livres suivans. (J. D. G.)

pas singulièrement propre à exciter et à nourrir l'imagination naturellement vive et féconde des Grecs?

Mais la fondation d'Alexandrie en Égypte, de cette colonie devenue le rendez-vous général du monde civilisé, et le séjour ou la patrie d'un grand nombre de philosophes grecs, eut une influence bien plus puissante encore et plus marquée sur leur génie. Le climat de ce pays, unique à tous égards, qui dispose les âmes à la mélancolie et à la méditation, et le spectacle de ces monumens gigantesques d'un empire sacerdotal qui n'était plus, mais dont l'esprit semblait encore vivre en eux tout entier, produisirent une seconde fois leur effet, en tirant l'homme de la vie extérieure pour le ramener dans lui-même.

Une cause d'une nature toute différente conspira fortement au même but : ce fut l'anéantissement de la liberté grecque, et cette grande révolution qui, en frappant de mort les institutions républicaines, fit cesser ce besoin continuel d'action qui tenait tous les esprits en haleine. La seule consolation qui s'offrit, dans ce déplorable naufrage des mœurs antiques, ce furent les doctes loisirs ménagés par des rois pleins de goût et de lumières.

De nouvelles influences vinrent aider encore au changement considérable qui s'opéra dans le monde moral à cette époque : les trésors littéraires accumulés dans Alexandrie, le commerce des idées, qui en reçut un si grand essor, la connaissance dès lors acquise des doctrines religieuses de l'Orient, particulièrement celle du monothéisme des Juifs, si nombreux dans la ville

des Ptolémées. Peu auparavant, Platon, élevant l'esprit humain à sa plus sublime hauteur, avait soumis à son puissant génie et les lumières de l'Orient et celles de l'Occident; le regard d'aigle qu'il avait porté sur la nature et sur l'esprit, venait de tracer la carrière à de nombreuses écoles de philosophes.

Les considérations précédentes tendent à expliquer plusieurs phénomènes importans dans l'histoire de l'esprit humain : d'abord l'extension surprenante de la religion et de la philosophie parmi les Grecs, que tant d'heureuses influences avaient contribué à enrichir de tous les trésors intellectuels; en second lieu, la réflexion et le raisonnement introduits dans la mythologie, désormais presque entièrement tournée vers un but scientifique ou moral; enfin, le retour et le rétablissement du mysticisme et du symbole dans cette même mythologie, alors que l'esprit humain, après mille impulsions différentes, mille acquisitions et mille efforts de toute espèce, commença à se replier sur lui-même, et que la pensée se fut reportée sur le monde intérieur.

Les deux premiers phénomènes se montrent à la fois dans le système d'Éphore, le célèbre disciple d'Isocrate. A la tête de son Histoire générale il avait placé une explication de la mythologie, dans laquelle tous les élémens de celle-ci étaient rapportés à l'histoire des premiers siècles. Déjà l'on remarque une tendance vers ce système dans les fragmens des logographes ioniens [1]; mais l'exemple d'Éphore eut le premier des résultats

[1] Conf. Creuz. Fragm. historic. Græcor. antiquiss. p. 48.

importans; son esprit règne encore dans la Bibliothéque historique de Diodore. Cependant des philosophes s'étaient eux-mêmes saisis de cette méthode : Evhémère, entre autres, essaya d'établir par les inductions nombreuses tirées des observations qu'il avait faites dans ses savans voyages, un principe que Plutarque combattit dans la suite : c'est que tous les dieux, sans exception, avaient été de simples mortels, divinisés, après leur mort, par la reconnaissance des peuples, à cause de leurs bienfaits et de leurs services envers les hommes. Chrysippe, l'un des plus fameux maîtres du Portique, prit une route opposée. Après avoir présenté sous une forme mythique et positive sa propre théologie, il avait ensuite essayé de concilier les poésies nationales avec les principes d'une religion épurée, en expliquant, au moyen de l'allégorie, Homère, Hésiode et les autres poëtes; méthode qui, depuis Chrysippe, trouva de nombreux sectateurs dans toutes les écoles, et surtout parmi les stoïciens [1]. En effet l'esprit humain, parvenu à un si haut point de sa course, ne pouvait plus se reposer content sur les brillantes couleurs des mythes populaires; il lui fallait une autre nourriture. Et pourtant, on ne saurait le nier, soumettre à des explications allégoriques les beautés simples et naturelles, les formes pures et sévères de l'épopée homérique, c'était presque toujours une grave erreur, contraire et au génie classique

[1] Sextus Empiric. adv. Mathem. p. 311, Fabric. Cic. de Nat. Deor. I, 42, *ibique* Creuzer. p. 191. *Ibid.* I, 15; II, 6; II, 24; II, 31. — Conf. Creuzer. *Die hist. Kunst der Griechen*, S. 124 ff. et Fragm. hist. Gr. etc., p. 40 sqq.

de l'antiquité et à toutes les règles d'une interprétation judicieuse. Aussi les savans critiques d'Alexandrie, ces grands connaisseurs de l'art, qui veillaient sur le goût antique comme sur un dépôt sacré, défendirent-ils avec beaucoup de force, et non sans quelque succès, les droits de cette dernière. Mais leur succès ne fut pas long: le destin des religions en ordonnait autrement, et nul effort n'était plus capable de résister au torrent irrésistible du temps. Déjà, dans le cours de la première période d'Alexandrie, l'on en était venu à chercher et à découvrir partout un sens profond. Parmi les anciens mythes, on choisissait de préférence ceux en qui l'on trouvait ce caractère mystique, ou bien l'on expliquait mystiquement ceux qui en eux-mêmes étaient purement épiques. Le mystérieux symbole était devenu l'objet de toutes les méditations, qu'excitaient puissamment les hiéroglyphes de l'Égypte, cette nouvelle patrie des Grecs.

Mais, dans la période romaine, depuis surtout que le christianisme eut commencé à se répandre, on vit l'élément primitif de l'ancienne religion, si long-temps comprimé sous les formes, se faire jour de nouveau dans tous les esprits cultivés du paganisme. Le polythéisme national ne suffisait plus même aux âmes vulgaires; partout on les voyait embrasser avec ardeur les religions et les rites étrangers. Les philosophes et les penseurs que cet âge produisit en grand nombre, enrichirent, pour leur part, le monde intérieur, dans lequel se concentrait leur vie, et le domaine de l'esprit fut considérablement agrandi par leurs travaux. Quant à la

mythologie, ils recueillirent avec le plus grand soin ce que la religion grecque avait sauvé de symboles antiques; ils appelèrent l'attention sur les doctrines de l'Orient, et leurs méditations allèrent se perdre dans les ineffables rayons de la révélation primitive. En même temps, ils s'attachaient à retrouver et à saisir dans les mythes grecs les traces éparses d'une religion jadis plus pure; et, de ces élémens divins, ils entreprirent de recomposer l'antique et vénérable édifice qu'ils reportaient à l'origine même de la nation grecque, en le décorant du nom d'Orphée.

En effet, tous les voiles devaient tomber, tous les mystères du paganisme se révéler aux yeux, pour que la lutte qu'il avait à soutenir contre son redoutable adversaire ne fût pas trop inégale. Dès lors les dieux d'Homère s'éclipsent, et la mythologie dominante aspire à surpasser le christianisme lui-même en profondeur mystique. C'est là que tendirent les efforts des nouveaux Platoniciens, Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclus et d'autres encore. C'est dans ce point de vue qu'il faut se placer pour lire les écrits de l'empereur Julien, où ce grand homme cherchait à prouver, d'après sa conviction, que le paganisme aussi avait ses mystères et pouvait suffire aux besoins les plus profonds de l'âme humaine.

Avant de poursuivre ces aperçus historiques, voyons jusqu'à quel point les anciens eux-mêmes avaient poussé l'étude philosophique des religions et la science des symboles, dans les âges que nous venons de parcourir. Nous savons déjà quelles vicissitudes la religion et la mytholo-

gie en général avaient éprouvées, et bientôt nous en reprendrons l'histoire.

On peut dire sans exagération, et nous l'avons suffisamment montré dans les précédens chapitres, que, même au milieu des plus grands progrès et des plus hardis développemens de la réflexion et de l'esprit philosophique, l'amour du symbole demeura un trait dominant dans le caractère des peuples anciens, et s'étendit à toutes les actions de leur vie, à toutes les parties de leur existence. Tout est plein chez eux d'emblèmes et d'allégories de tout genre; tout les portait à multiplier sans mesure les représentations symboliques. Mais tout aussi semblait, par cela même, appeler les recherches des savans et les méditations des philosophes; et les croyances religieuses, non moins que l'extérieur du culte, soit des Grecs, soit des barbares, furent des objets sur lesquels ils s'exercèrent de bonne heure. Les historiens de l'Ionie donnèrent l'exemple; et cela était naturel, car l'histoire elle-même, en grande partie, était sortie du fond des temples : les fragmens que nous possédons encore des ouvrages de Charon de Lampsaque, d'Hellanicus de Lesbos et de plusieurs autres, prouvent à la fois ces deux assertions; et l'histoire d'Hérodote, où les temples et les oracles occupent tant de place, subsiste comme un monument incontestable de l'antiquité des recherches relatives à la religion [1].

Cependant les matériaux de l'histoire s'accumulaient de jour en jour; et les connaissances allaient se divisant

[1] Conf. Creuz. Hist. Gr. antiquiss. fragm.; Sturz. Hellanici et Pherecydis fragm., *passim*. (J. D. G.)

et se séparant en sphères distinctes. L'histoire politique faisait divorce avec tout ce qui n'était pas de son domaine, et, dès le temps d'Aristote, on commença à écrire des traités spéciaux, soit sur les matières qui nous occupent, soit sur beaucoup d'autres semblables. Nous en citerons quelques exemples. Pour suivre un ordre régulier dans ces citations, le grand principe d'où dérivent toutes les institutions religieuses, ce sentiment pieux, qui se manifeste par les actes extérieurs de la religion, et qui distinguait les Athéniens entre tous les Grecs, avait été l'objet d'ouvrages en forme, dus à quelques-uns des plus savans écrivains de la Grèce. Le célèbre Théophraste avait donné un livre sur la piété, et l'on dit que, bien avant lui, Théano, l'épouse de Pythagore, traita le même sujet [1]. Quant aux objets suprêmes de l'adoration, on cite encore divers écrits de Théophraste sur les dieux et les choses divines. Le savant Athénien Apollodore, l'auteur de la Bibliothéque mythologique, que nous avons encore, avait également composé un ouvrage sur les dieux, où il traitait de l'origine de leur culte, des fêtes, des formules religieuses, de la doctrine secrète, etc. [2]. Beaucoup d'autres écrits de même

[1] Περὶ εὐσεβείας. Conf. Diog. Laert. V, 50. Le Scholiaste d'Aristophane (av. 1354) cite un écrit de Théopompe, sous le même titre; mais Ruhnkenins (Hist. crit. orat. græc. p. 87) substitue Θεόφραστος à Θεόπομπος, la confusion de ces deux noms étant, du reste, très-fréquente. Toutefois on sait que le dernier écrivain avait donné une attention particulière à ces grands sujets dans ses histoires, qui respiraient, en général, un sentiment religieux très-profond. Conf. Dionys. Halic. Epist. ad Pomp. p. 784, Reisk. Stob. Sermon. p. 911, Gesn. — *Voy.* Stob. Eclog. I, 11. H., un fragment de cette Théano.

[2] Sur les écrits de Théophraste, *Voy.* Diog. Laert. l. c. 47, 48. Conf.

genre sont attribués, soit à Aristote lui-même, soit à plusieurs de ses nombreux successeurs et disciples[1]. Tel ou tel acte de la religion, tel ou tel établissement religieux, avait donné lieu à des recherches tout-à-fait spéciales. Il existait des livres, plus ou moins importans et considérables, sur les fêtes, tant générales que particulières, de la Grèce, depuis le traité de l'ancien Hellanicus, sur la fête dorienne d'Apollon Carnéus et sur les vainqueurs des jeux qui y étaient célébrés, jusqu'aux Dionysies d'Aristote et de Dicéarque, aux ouvrages sur les Panathénées et sur les fêtes d'Olympie, dus à ce dernier péripatéticien[2].

Un autre objet qui, de bonne heure, avait attiré l'attention, ce sont les offrandes déposées, soit dans les temples, soit dans les autres lieux sacrés. On parle d'un traité d'un certain Ménétor sur les offrandes en général, et plusieurs écrits du même genre sont attribués à l'historien Polémon[3]. Les temples eux-mêmes et les sanctuaires de la Grèce avaient été le sujet d'un grand nombre d'ouvrages : mais c'était surtout aux oracles, soit nationaux, soit étrangers, que s'étaient attachés les savans et les philosophes[4]. Sans parler d'une foule d'autres,

Meursii Theophrastus, Lugd. B. 1640, Elzevir. Rhœr. ad Porphyr. de abstin. p. 137. — Apollod. fragm. p. 387, Heyn.

[1] Conf. Fabric. B. Gr. III, p. 394, Harles.; p. 458 sqq., dans la liste des Péripatéticiens.

[2] Confer. Hellanici fragm. p. 83 sq. Sturz. Jonsius de script. hist. philos. I, p. 63, 99, 103. Mahne de Aristox. p. 130 sqq.

[3] Athen. XIII, p. 574, C. D. p. 594, C. Conf. Schweigh. index, p. 178. Creuz. Fragm. hist., etc., p. 128.

[4] Fabr. B. Gr. I, p. 137. Conf. Heynii Excurs. II ad Iliad. XVI.

nous ne pouvons nous empêcher de déplorer ici la perte du célèbre ouvrage de Porphyre sur la philosophie des oracles, tant de fois cité par les anciens [1]. Un autre philosophe, OEnomaüs, avait écrit sur la nullité des oracles. La divination, soit en général, soit en particulier, avait également donné lieu à de nombreuses recherches. On sait que les stoïciens attachaient une grande importance à ce moyen de se mettre en rapport avec les dieux, et l'on doit s'attendre, par conséquent, à trouver dans leur école plus d'un traité sur cette matière. Le fameux Panétius avait donné un livre sur la divination; du moins est-il certain qu'il s'était occupé de ce sujet, et qu'il l'avait considéré en sceptique beaucoup plus qu'en stoïcien [2]. Il est aussi question d'un écrit de Chrysippe sur un sujet analogue. D'autres avaient traité de l'interprétation des songes. Nous rappellerons l'ouvrage d'Artémidore sur ce dernier point, et le poëme astrologique, connu sous le nom de Manéthon, qui nous sont parvenus tous deux [3].

On pense bien que les images des dieux avaient dû appeler les recherches sous le triple rapport de l'histoire, de l'art et de la religion. Les nouveaux Platoniciens s'étaient emparés de ce dernier point de vue, et Porphyre, entre autres, avait acquis une haute réputation par la

[1] Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας. Conf. Luc. Holstenius de vita et scriptis Porphyrii, IX, p. 55.

[2] Cic. de Divinat. I, 3; II, 42, 65. Conf. van Lynden de Panætio, p. 70 sq. et 117.

[3] Artemidori Oneirocritica ed. Jo. Gothofr. Reiff, Lips. 1805. — Manethon. Ἀποτελεσματικῶν, sive de viribus et effectis astrorum, etc., ed. Jac. Gronovius, Ludg. B. 1698. (J. D. G.)

publication de son écrit sur les images [1]. De quel intérêt ne serait pas pour nous un tel livre? Heureusement Eusèbe et Stobée nous en ont conservé de précieux extraits, qui nous permettent au moins de juger avec quelle étendue et quelle profondeur le célèbre philosophe avait traité son sujet. Toutefois, on y remarque déjà une intention d'apologie qui paraît plus à découvert encore dans ce qu'on nous dit de l'ouvrage de Jamblique, connu dans l'antiquité sous le même titre. Le caractère polémique y dominait entièrement, et l'on voit qu'il était surtout destiné à la défense du culte des idoles contre les premières attaques du christianisme. Or, ce caractère et ce but avoué doivent nous mettre en garde contre l'esprit qui nécessairement présida à de tels travaux : quelque importans qu'ils soient pour la connaissance des religions de l'antiquité, dont ils nous révèlent nombre de dogmes, comme ils ont été conçus et publiés dans le dessein de montrer le paganisme sous un jour plus auguste encore et avec un sens plus sublime, que l'auguste et sublime doctrine des chrétiens, on sent qu'il faut apporter une critique sévère dans l'examen et dans l'emploi des documens qu'ils nous ont conservés [2].

Les anciens avaient aussi plusieurs traités sur les symboles proprement dits. Deux ouvrages de ce titre jouissaient d'une grande réputation, selon Suidas : ils avaient pour auteurs Mélampus, écrivain du temps de Ptolémée

[1] Περὶ ἀγαλμάτων. *Voy.* Euseb. Præparat. Evang. III, 7. Stob. Eclog. I, p. 46 sqq. Heer. Conf. Valckenaer de Aristob. Jud. p. 83.

[2] *Voyez sup.* p. 91 et la note 2. *add.* Suidas, v. Ἡραΐσκος. Conf. Gerh. Vossius ap. Gale ad Jamblich. de Myster. p. 150.

Philadelphe, et Pollès, d'Èges en Asie mineure. On les a confondus l'un et l'autre avec deux devins grecs beaucoup plus anciens, Mélampe et Polyïdus [1]. Ce sujet, du reste, n'avait pas été moins sollicité que les précédens, et les Alexandrins, en s'en emparant, y avaient porté la sagacité profonde qui les caractérise : de ce nombre étaient le grammairien Didyme et Denys, surnommé le Thrace, qui avait écrit un traité spécial sur le symbole de la roue [2].

Nous avons déjà remarqué combien les institutions religieuses, les dogmes et les monumens de l'Égypte avaient excité la curiosité studieuse des Grecs, surtout depuis l'établissement de la fameuse école d'Alexandrie. Les seuls hiéroglyphes fournirent matière à de nombreuses recherches. On cite, sur ce sujet, les livres de Chérémon, de Paléphatus et de plusieurs autres [3]. Nous possédons encore un traité de ce genre sous le nom d'Horapollo. Un certain Nicomachus avait écrit un ouvrage en plusieurs livres sur les fêtes des Égyptiens, dont les anciens nous ont conservé d'importans passages [4]. D'autres s'étaient proposé un plus vaste plan : il paraît qu'un philosophe d'Alexandrie, nommé Asclépiades, auteur d'hymnes en l'honneur des divinités de l'Égypte, avait entrepris de développer les rapports qui unissent entre elles toutes les religions [5].

[1] Suidas, v. Μελάμπους et Πολλής. Cic. de Leg. II, 13, *ib.* Davis.

[2] Clem. Alex. Stromat. V, 8, Pott. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 33.

[3] Suidas, v. Παλαίφατος. Couf. G. Vossius de historic. græc. II, 1.

[4] Athen. XI, 55. Conf. Creuz. Dionys. I, p. 26 sqq. Joh. Lydus de mens. p. 53, 92.

[5] Photii Bibl. Cod. CCXLII. Suidas, v. Ἡραΐσκος.

L'attention ne se porta pas moins sur la manière d'enseigner des anciens sages de la Grèce, que l'on reconnut analogue à celle des prêtres de l'Égypte. On s'occupa surtout de l'enseignement des Pythagoriciens. Les plus savans hommes avaient écrit sur les symboles de cette école; Aristote lui-même, Androcydes, Alexandre Polyhistor, un Anaximandre, distinct de l'ancien, etc. [1]. D'autres ouvrages avaient été publiés sur les dogmes secrets de plusieurs autres chefs de la philosophie. Numénius avait consacré un ouvrage spécial aux mystères de Platon [2]. Avant lui, Pythagore de Zacynthe, embrassant un plus vaste plan, avait traité, en général, des mystères de la philosophie, et l'on voit que plus tard Porphyre écrivit sur le même sujet [3]. Les ouvrages des nouveaux Platoniciens que nous possédons encore, montrent quel champ Platon avait ouvert aux spéculations théologiques; je me contente de rappeler ici les différens ordres de dieux que reconnaissait ce grand philosophe [4]. Les mythes jetés çà et là dans ses ouvrages, fournirent surtout matière à des recherches de ce genre: et l'on en vint même à classer, d'après des principes philosophiques, l'ensemble des mythes de la Grèce, dont le prix relatif fut déterminé par le plus ou moins d'étendue ou de profondeur du sens qu'on y découvrait [5].

[1] Fabric. B. Gr. I, p. 788 sq. Jons. de scriptor. hist. philos. p. 40. Meiners, Hist. des sciences dans la Gr. t. I, p. 494 de l'éd. allem.; p. 166 sq., et notes de la trad. fr. Conf. Wyttenbach. Biblioth. crit. VIII, p. 111 sqq. Malne de Aristoxen. p. 96.

[2] Euseb. Præpar. Evang. XIII, 4. Conf. Jons. l. c. p. 58.

[3] Diog. Laert. VIII, 46, *ib.* Ménage. — Eunap. in vita Porphyr.

[4] Conf. Cudworth Systema intellect. p. 273, *ib.* Mosheim.

[5] Jamblich. de Myst. sect. I, c. XI. Conf. Proclus in Plat. Polit. p. 406 sqq. et in Plat. Tim. p. 39.

Mais nous n'avons pas la prétention de donner, dans cette courte notice, une histoire littéraire de la symbolique des anciens. On y prendra seulement une idée de la grande extension que cette science, entre autres, avait reçue du génie des Grecs. Voilà pourquoi nous nous sommes plutôt attachés à rappeler ce que nous avons perdu dans ce genre, qu'à faire l'énumération des richesses qui nous restent encore. C'est à ce livre même à montrer quels secours nous ont fournis les monumens de l'antiquité qui ont survécu, depuis les poëtes des premiers âges, depuis Hérodote et les logographes plus anciens que lui, jusqu'aux écrivains des derniers siècles, parmi lesquels les seuls ouvrages d'Apollodore, de Diodore, de Pausanias et de Plutarque offrent déjà tant de précieux matériaux.

Comme les siècles suivans appartiennent au christianisme, et se trouvent conséquemment hors de notre plan, nos aperçus vont devenir plus rapides encore, et nous nous bornerons à faire remarquer quelques faits principaux. On sait que la religion chrétienne, dès les premiers temps de son existence, et même long-temps après qu'elle fut devenue dominante, ne cessa de faire au paganisme de nombreux emprunts. A la lutte la plus vive succéda la fusion la plus complète et la plus extraordinaire entre les deux religions; les mythes et les symboles des payens s'identifièrent de mille manières avec les croyances, les personnes sacrées et les signes sensibles du christianisme. Toutefois, les patriarches et les apôtres, le Christ lui même avec Marie, et toute la sainte famille, furent caractérisés de bonne heure par

le génie de l'art, et formèrent une sphère à part de représentations symboliques. C'est dans les savans écrits publiés de nos jours, qu'il faut étudier l'origine et les différentes périodes de la sculpture et de la peinture chrétiennes jusqu'à l'époque où elles furent portées à leur plus haute perfection par les Italiens modernes [1]. Déjà nous avons appelé l'attention du lecteur sur le caractère allégorique de l'architecture gothique, surtout dans les églises. En général, les institutions religieuses du moyen âge fournirent une ample matière aux développemens de l'art; l'architecture, la peinture, la sculpture, mais principalement les deux premières, s'empressèrent, comme à l'envi, d'exploiter ce champ fécond. Entre autres emblèmes familiers aux premiers chrétiens, nous citerons les bagues ou anneaux symboliques, dont l'usage était si répandu dès la plus haute antiquité [2]. Les chrétiens, en l'adoptant, négligèrent souvent, il est vrai, la pureté des formes antiques; ils s'attachèrent plus au sens qu'à la beauté de l'ouvrage; souvent aussi ils ne virent dans ces sortes de symboles qu'un moyen de se reconnaître entre eux, ou une consolation dans les afflictions de leur vie. De ce genre sont probablement

[1] *Voyez*, sur ce sujet neuf et curieux, quelques rapides indications dans la note 13 à la fin du vol. Conf. *supra*, p. 64, et la note qui s'y rapporte. — Quant aux rapports, réels ou prétendus, du christianisme avec les religions de l'antiquité, ils seront la matière de notes nombreuses dont le liv. IX et dernier de cet ouvrage, tom. III, offrira le résumé complet avec de nouveaux développemens.

(J. D. G.)

[2] *Voyez* Lessing, *antiquar. Brief.* I, 22. Facius, *Miscellen zur Geschichte der Cultur und Kunst*, S. 59 ff.

les poissons allégoriques (*pisciculi christianorum*), dont parle Tertullien, et que l'on rencontre, soit sur les pierres tumulaires, soit sur les anneaux [1]. C'est à cette période de la décadence de l'art qu'appartiennent également ces symboles composés qui portent le nom de *panthei*, et où l'on voit la figure d'une seule divinité chargée des attributs les plus significatifs de toutes les autres. On en trouve de nombreux exemples dans les recueils de monumens. Nous ne finirons pas cet article sans dire un mot des fameux *abraxas*. On les a pris long-temps pour d'anciens ouvrages égyptiens; mais des recherches mieux fondées ont prouvé qu'ils ne sont autre chose que des inventions récentes des gnostiques et des basilidiens, que des symboles particuliers au moyen desquels les membres de ces sectes se reconnaissaient entre eux. [2].

C'est ainsi que la religion continua de fournir un vaste champ à l'art des symboles et des allégories. Mais la vie

[1] Ils rentrent dans l'allusion allégorique aux noms (*sup.* p. 57 sqq.), seulement plus compliquée et plus énigmatique : ἰχθύς, un *poisson*, en grec, rassemble les initiales des mots Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς σωτήρ. *Voyez* Winckelmann, de l'Allégorie, chap. V, p. 228 de la trad. franç., et Meyer, p. 723 de la dern. éd. allem. Conf. Maffei Siglæ græcorum lapidariæ, Verona, 1746, *passim.*

[2] Conf. *allg. Encyclop. v. Ersch und Gruber*, Abraxas. Bellermann, *über die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde*, II Stücke, 8° Berl. 1817. Jablonski Opuscul. vol. IV, p. 80 sqq. — Il n'est pas douteux, comme l'ajoute M. Creuzer lui-même, et comme nous en rapporterons des preuves nombreuses, dans la suite, que les *Panthei*, les *Abraxas*, et la plupart des symboles compliqués, énigmatiques et mystiques de ce genre, n'aient leurs types véritables et primitifs dans les antiques sculptures de l'Inde, de la Perse et de l'Égypte. *Voy.*, dans notre vol. IV, la Table des pl. qui renvoie aux exemples et aux explications y relatives. (J. D. G.)

civile ne lui fut pas moins favorable, dans les siècles dont nous parlons. La chevalerie, les pèlerinages aux saints lieux, les croisades qui en furent en partie la suite, devinrent comme des sources fécondes où il ne cessa de puiser. La croix, ce signe révéré des chrétiens, dont on fit un usage si divers depuis Constantin *le Grand* [1], la ceinture, le bâton et le bourdon, faisaient reconnaître à l'instant le dévot pèlerin, en manifestant le but et l'esprit de ces voyages pieux, tant de fois répétés au moyen âge; et la branche de palmier déposée par la main du prêtre sur l'autel, dans l'église du lieu où le voyageur avait pris naissance, annonçait, par un signe non moins expressif, le succès de sa grande entreprise [2]. Les expéditions souvent fastueuses des rois et des princes, pour reconquérir la terre sacrée, devaient encore ouvrir une plus vaste carrière au génie du symbole; une multitude d'emblèmes, et tout à la fois de traditions, y ont trouvé leur origine. Il ne faut pas oublier l'emploi si fréquent des signes allégoriques, dans toutes les institutions de la chevalerie, et particulièrement dans les tournois, les armoiries, les insignes de la royauté, les formes de l'investiture féodale, etc. Cet amour pour l'allégorie se perpétua dans tout le moyen âge, et sembla même prendre une vie nouvelle avec le seizième siècle. Les plus grands princes de cette époque ajoutèrent souvent, aux marques ordinaires de leur dignité ou de leur pouvoir, quelques emblèmes

[1] *Voyez*, entre autres, le traité de J. Lipse, de Cruce.

[2] *Voy.* Wilken *Geschichte der Kreuzzüge,* I, S. 4. — Et l'Histoire des Croisades, par M. Michaud, liv. I, tom. I, p. 53. (J. D. G.)

parlans, souvent accompagnés à leur tour d'inscriptions ou devises analogues. Qu'il nous suffise de citer, entre beaucoup d'autres, les deux colonnes d'Hercule, avec ces mots : *plus ultra*, dans les armes de Charles-Quint[1]. Quel que soit le mérite de ces emblèmes, sous le rapport de l'invention comme sous celui de l'art, ils n'en demeurent pas moins l'un des traits caractéristiques du génie de ce siècle.

Dans cette même période, l'allégorie prit, chez les Allemands, une direction essentiellement morale, et tout-à-fait conforme à la gravité de leur caractère national. Avec le progrès de la réformation, le symbole cessa peu à peu d'être employé pour exprimer les mystères de la croyance religieuse. C'était le temps où Raphaël s'élevait, dans ce dernier genre, à des hauteurs sublimes, où Albert Dürer, dans ses tableaux et ses autres ouvrages, exprimait les vérités de la religion par des allégories si profondes; et toutefois le génie des Allemands, surtout de ceux qui avaient embrassé la réforme, se tournant tout entier vers l'amélioration de l'état politique et moral, l'antique prédilection pour les images dut nécessairement suivre cette direction nouvelle, et, sans rien perdre de sa force, elle se manifesta désormais sous des formes analogues à ce nouveau besoin des temps. L'allégorie devint elle-même politique et morale. Un grand écrivain de l'Allemagne qui, de même que l'immortel Leibnitz, était loin de trouver indigne d'attention cette forme si antique et si

[1] *Voy.* l'Introduction des Emblèmes d'Alciat (Alciati Emblemata, p. 8 sq. ed. Plantin.).

générale de l'esprit humain, Herder, frappé de la voir dominer à ce point dans la période dont nous parlons, a nommé l'époque de la réformation, l'âge emblématique par excellence [1].

Les signes allégoriques proprement dits disparurent insensiblement sur les médailles comme sur les anneaux; l'introduction des armoiries y contribua beaucoup pour ces derniers, car les armes parlantes, comme on les nomme, firent bientôt place à d'autres formes [2]. De nos jours, au contraire, on est revenu à l'antiquité, depuis surtout que le comte de Caylus, en France, et, en Allemagne, Winckelmann, Lessing et Gœthe ont, par leurs écrits, appelé l'attention sur la beauté des formes antiques, sur la simplicité et la pureté de la pensée qui les anime. Les heureuses découvertes d'Herculanum, tant de vases retrouvés, tant de copies de toute espèce, ont, en multipliant à l'infini les représentations figurées, préparé de grands moyens à l'interprétation de la mythologie, et à l'explication des symboles.

Depuis la renaissance des lettres, nombre d'écrivains s'emparèrent de l'allégorie, et en firent l'objet de traités spéciaux, comme l'on devait s'y attendre dans les circonstances que nous venons de rappeler. Mais si, dans le choix des sujets allégoriques, on s'attachait aussi peu aux monumens de l'antiquité figurée qu'aux descriptions des anciens auteurs, de même, pour la théorie, on

[1] Herders *Zerstr. Blætter*, fünfte Sammlung, S. 213.

[2] Conf. Meyer sur Winckelm., ouvr. cit., p. 750 sqq. dern. édit. allem.

songeait moins encore à prendre pour guide les principes si simples des Grecs. Rien de plus ridicule que certains essais des modernes en ce genre. Les principales autorités auxquelles on avait recours étaient les poëtes latins. Quelques écrivains toutefois montrèrent une érudition plus étendue, surtout dans la littérature grecque [1]. Un de ceux qui surent faire usage des anciens, et se garantir, jusqu'à un certain point, des idées fausses de ses devanciers et de nombre de ses successeurs, est le célèbre humaniste italien Alciat : les nombreuses éditions de ses *Emblèmes*, montrent que son siècle fut capable de goûter ses leçons. Après lui, nombre de savans, dont plusieurs sont connus par d'autres travaux utiles, suivirent la même carrière avec plus ou moins de talent et de succès [2]. Quant aux ouvrages pratiques, destinés à éclairer les artistes, on pourrait en citer beaucoup, mais presque tous conçus et exécutés dans un faux point de vue. Frappé de cet inconvénient, et voyant que de tels guides n'étaient propres qu'à égarer ceux qu'ils se proposaient de conduire, Jean Winckelmann résolut de les remplacer tous par un livre exprès sur la pratique

[1] *Voyez* les observations sévères mais justes de Winckelmann sur les trois auteurs les plus connus, Pierius Valerianus, César Ripa et Boudard, dans le Traité tant de fois cité, chap. I[er], p. 66 sqq. de la trad. fr.

[2] Voici quelques-uns des principaux : Hadriani Junii Emblemata, 1585; Sambuci Emblem. 1584; Pignorii Epistolæ symbolicæ, 1629; N.Caussini Electorum Symbolorum et Parabolarum syntagma, 1618; *ejusd.* Polyhistor. symbolic. 1631; et, pour nous borner ici, les cinq Traités, déjà plus estimables, de Purmann, de Symbolorum studio, Francof. ad M. 1771-1773.

de l'art. Ce grand homme publia donc son Essai sur l'allégorie, et, bien que ce traité tienne le dernier rang parmi ses autres ouvrages, il n'en a pas moins le mérite d'avoir puissamment contribué à écarter les artistes des voies fausses qu'ils suivaient depuis long-temps, en les rappelant, avec un zèle libre de préjugés, à l'imitation des grands modèles. Ce qu'on peut lui reprocher, c'est de passer trop vite aux exemples, sans insister suffisamment sur les idées générales qui, dès l'époque classique de l'antiquité, furent dans un rapport intime avec les chefs-d'œuvre de l'art, principalement en fait de religion.

Mais revenons à la Mythologie proprement dite, et voyons quelles furent ses destinées, depuis la grande migration des peuples, sous le double point de vue du fond de la science et de la manière dont elle fut traitée. Le christianisme vainqueur étendait son empire sur l'Occident : l'étude des anciens étant de jour en jour plus négligée, beaucoup de traditions païennes tombèrent dans l'oubli. Toutefois, nombre de ces traditions se perpétuèrent dans la mémoire des peuples : les unes avaient pénétré dès long-temps, par des voies qui ne sont pas encore tout-à-fait explorées, jusque dans les demeures natales des conquérans barbares de l'empire romain; les autres leur furent communiquées par les nations méridionales ou occidentales, au milieu desquelles ils se fixèrent, et qui elles-mêmes les tenaient de l'antiquité grecque et romaine. Ce serait ici le sujet de recherches bien intéressantes dans lesquelles notre plan nous défend d'entrer, mais qui déjà ont été abor-

dées par plus d'un savant célèbre en Europe [1]. Les points importans à examiner sont, indépendamment de celui qui vient d'être noté : les rapports de la religion des peuplades germaniques avec la mythologie du nord, telle qu'elle se trouve dans les Edda; l'influence du christianisme, tant sur l'une que sur l'autre; enfin, le mélange et la connexion des divers élémens mythiques, surtout la distinction des légendes religieuses d'avec les traditions historiques. En effet, dans ce monde nouveau, la poésie héroïque, bien que barbare et grossière, présente tous les caractères mythologiques de l'antique épopée. Souvent aussi l'on y remarque l'influence des croisades sur les traditions et les idées des peuples de l'occident; on y voit qu'elles r'ouvrirent un instant pour ceux-ci la source féconde de la mythologie orientale.

Que si l'on voulait rechercher toutes les opinions, toutes les croyances qui ont contribué à former le génie des nations modernes, et qui, en se propageant de siècle en siècle, ont revêtu tant de figures diverses, la carrière n'aurait plus de bornes. Qui pourrait seulement parcourir d'un regard tous ces innombrables rameaux dans lesquels, telle qu'un arbre vigoureux, s'est développée

[1] La note 14, à la fin du vol., donnera une idée de l'état des connaissances sur ce sujet : les principaux auteurs y sont cités. Nous croyons devoir rappeler ici qu'avec le dernier volume de l'ouvrage de M. Creuzer, l'Allemagne a vu paraître, il y a quelques mois, comme continuation de la Mythologie des peuples anciens, la première partie d'un beau travail de M. Mone sur la Mythologie du nord, que nous nous sommes engagés à publier en français, à la suite de la présente collection, si le suffrage du public éclairé nous y autorise. (J. D. G.)

la vie intellectuelle de ces peuples, à travers les temps du moyen âge? Quel trésor de vérités et d'expériences, tantôt présentées sous la forme simple, mais énergique, de sentences ou de proverbes, tantôt passant de bouche en bouche dans un récit ou un conte populaire, tantôt s'adressant aux yeux pour mieux parvenir au cœur, par des images vivantes empruntées à la nature, dans l'apologue allemand; quelquefois enfin s'élevant avec la poésie à la hauteur d'une épopée pleine de sens, où, comme dans un miroir fidèle et instructif, toutes les conditions, tous les états viennent se reconnaître tour à tour! Ajoutez les drames et les jeux solennels de cet âge jusqu'à la réformation et même plus tard, les chroniques et les vies des héros et des personnages célèbres, sans parler d'une foule d'autres productions; quelle mine inépuisable de traditions et de matériaux de toute espèce, quel vaste champ de découvertes pour l'historien et le mythologue[1]!

Il nous faut, avant de finir, rappeler en quelques mots les points de vue si divers sous lesquels la mythologie a été envisagée depuis la renaissance des lettres en Europe, et les différens systèmes auxquels elle a donné lieu. Les formes infiniment variées des religions et traditions antiques, en faisant naître les idées les plus opposées entre elles, présentaient cependant certains traits et caractères généraux qui excitaient l'esprit de la science à tenter sans cesse de nouveaux efforts pour

[1] *Voyez* E. J. Kochs *Grundrisse einer Geschichte der Sprache und Litteratur der Deutschen*, Berlin, 1795. J. Gœrres *die Teutschen Volksbücher*, Heidelberg, 1807.

expliquer par un même principe et pour ramener à l'unité systématique ces mythes si discordans et si divers. Dès le quatorzième siècle, Jean Boccace essaya, dans sa Généalogie des dieux, d'exposer l'ensemble de la mythologie classique[1]. Bientôt, dans le quinzième, les études rivales de Platon et d'Aristote, et les controverses qui en naquirent, étendirent leur influence jusque sur les études mythologiques. Marsile Ficin, à cette époque, soit dans les dix-huit livres de sa Théologie platonique[2], soit dans ses autres ouvrages, agrandit singulièrement l'horizon de la science, et y fit entrer ces mythes d'une couleur plus philosophique qui, par cela même, n'avaient point trouvé place chez la plupart des poëtes de l'antiquité. Mais il fallait que la critique et l'interprétation des auteurs eussent fait de grands progrès, pour fonder sur des bases solides les recherches mythologiques. Des hommes d'une vaste érudition philologique entrèrent dans la carrière, et firent servir cette précieuse ressource à l'appui des systèmes les plus divers. Le premier qui prévalut fut celui qui entreprend de mettre les traditions du paganisme en accord avec celles des Juifs et des Chrétiens, et qui, de nos jours, a retrouvé des partisans: selon eux, toutes les religions du polythéisme ne sont autre chose que des altérations du monothéisme des Hébreux. Le travail le plus complet et le plus important en ce genre est un ouvrage du célèbre G. J. Vossius, intitulé : de l'Origine et des progrès de l'idolâtrie[3]. On

[1] J. Boccacii Genealogia Deorum. Venet. 1472, in-fol.

[2] Mars. Ficini Theologia Platonica. Florent. 1482, in-fol.

[3] Gerh. J. Vossii de Theologia gentili et Physiologia christiana,

vit bientôt se renouveler les opinions exclusives et opposées des anciens. Les uns voulurent, comme autrefois Evhémère, expliquer toute la mythologie par l'histoire, et ce système fut lui-même envisagé sous les points de vue les plus divers, depuis Bochart jusqu'à Banier, Bryant et Hüllmann. Les autres y firent dominer la morale et la politique, comme le grand Bacon, dans son livre de la Sagesse des anciens [1], pour ne pas parler d'une foule d'écrits du même genre. De notre temps, les progrès toujours croissans des sciences naturelles ont puissamment influé sur l'interprétation de la mythologie. Ce n'est pas qu'à une époque antérieure on n'eût imaginé de chercher dans l'antiquité symbolique et mythologique, la clef de l'alchimie, et, par un retour naturel, d'expliquer celle-là par celle-ci. Mais depuis, c'est à de vraies sciences, c'est tantôt à l'astronomie, tantôt à la chimie et à la physique, qu'on essaya de rapporter la mythologie entière [2]. Personne n'a développé le système astro-

Lib. IX. Amstel. 1642, 1668, 2 vol. in-fol. — Il est curieux de comparer avec ce livre célèbre l'ouvrage moins connu, mais digne d'être étudié, de Tobias Pfanner, intitulé : Systema theologiæ gentilis purioris, qua, quam prope ad veram religionem gentiles accesserint, per cuncta fere ejus capita, ex ipsis præcipue illorum scriptis ostenditur. Basil. 1679, 4°. (J. D. G.)

[1] De Sapientia veterum. Lugd. B. 1633, in-12.

[2] Entre les essais déjà anciens, et qui n'étaient pas sans mérite, pour le temps, tout le monde connaît l'ouvrage de Noël Conti ou le Comte (Natalis Comitis Mythologiæ, sive explicationum fabularum, lib. X, in quibus omnia prope naturalis et moralis philosophiæ dogmata continentur. Venet. Ald. 1551, 1581; Paris. 1583, etc.); un autre, moins connu, est celui que je trouve cité dans l'abrégé de M. Moser : J. Tollii fortuita, in quibus — tota Fabularis historia Græca, Phœ-

nomique avec une plus vaste étendue de connaissances, avec une sagacité plus profonde que Dupuis, dans son Origine de tous les cultes. Il est hors de doute que d'antiques calendriers, d'antiques fêtes de l'année, une antique astronomie, forment l'un des principaux élémens de la mythologie en général; et l'on ne doit pas s'étonner qu'un si habile et si savant défenseur du système qui veut tout expliquer par là, trouve encore aujourd'hui de si nombreux partisans : il faut avouer toutefois que la plupart le copient plus volontiers qu'ils ne le citent. Il n'est pas non plus de sujet où l'on ait fait un si fréquent, et souvent un si libre usage de l'étymologie, depuis Bochart jusqu'à nos jours, tantôt pour étayer le système historique, tantôt pour appuyer tel ou tel autre. Tout récemment, le savant et spirituel Kanne, dans un système aussi hardi qu'original, a prodigué toutes les richesses, a mis à contribution toutes les ressources, tant de l'étymologie et de la science des langues que de l'astronomie. Quelque éloigné que l'on puisse être d'adopter l'ensemble de ses idées, il est pourtant difficile de n'être pas frappé et ravi en même temps de la profondeur et de la finesse d'une foule d'aperçus les plus heureux semés dans son ouvrage [1].

nicia, Ægyptiaca ad Chemiam pertinere asseritur. Amstel. 1687, 8°. (J. D. G.)

[1] *Voy.* la troisième partie de notre Discours préliminaire, consacrée presque en entier à l'exposition des principaux systèmes sur la Mythologie, et la note 15 (et dernière de l'Introduction) à la fin du vol., où l'on trouvera un aperçu bibliographique des ouvrages les plus importans publiés depuis quinze ans en Allemagne sur le même sujet. (J. D. G.)

Pendant que s'élevaient ces derniers et beaux monumens de l'érudition unie à l'esprit philosophique, et que les Gœrres, les Schelling, les Ouwaroff, les Welcker, les Millin, les Sickler, et tant d'autres qui mériteraient d'être nommés, faisaient faire, dans des écrits plus récens, de nouveaux progrès à la mythologie, les doctes critiques des écoles des Pays-Bas et de l'Allemagne épuraient les sources de la science et soumettaient l'interprétation des documens originaux à des lois fixes et certaines. L'étude plus réfléchie des premiers écrivains de la Grèce, particulièrement des poëtes, a répandu de vives lumières; et, d'un autre côté, des monumens trop long-temps négligés, les livres des historiens et des philosophes, appréciés à leur juste valeur par une critique impartiale et judicieuse, commencent à attirer une sérieuse attention. Il faut donc l'espérer, ces nouveaux efforts combinés avec des recherches plus approfondies et plus exactes sur les religions de l'Orient, auront leur récompense. Sans vouloir atteindre à une rigueur systématique, qui ne saurait ici trouver place, peu à peu l'érudit philosophe portera des regards plus libres et plus vastes sur le domaine entier des cultes de l'antiquité.

RELIGIONS
DE L'ANTIQUITÉ.

LIVRE PREMIER.

RELIGION DE L'INDE[1].

CHAPITRE PREMIER.

Coup d'œil sur l'Inde : vues sur le caractère, l'origine et le développement général de la religion des Hindous.

S'IL est une contrée sur la terre qui puisse réclamer à juste titre l'honneur d'avoir été le berceau de l'espèce humaine, ou au moins le théâtre d'une civilisation primitive, dont les développemens successifs auraient porté dans tout l'ancien monde, et peut-être au delà, le bienfait des lumières, cette seconde vie de l'humanité; s'il est une religion qui s'explique comme d'elle-même par les impressions puissantes de la nature et par les libres inspirations de l'esprit, et dont les formes naïves et sublimes, les conceptions simples et profondes en même temps, le système vaste et hardi, expliquent à leur tour avec quelque succès, les dogmes et les symboles religieux de la plupart des autres peuples : cette contrée

[1] *Voyez*, sur les sources et monumens auxquels se réfère toute l'exposition subséquente, la note 1re sur le livre I, à la fin du volume. (J. D. G.)

assurément c'est l'Inde; cette religion, celle qui nous apparaît, vivante encore, sur les rives du Gange, avec ses prêtres, ses temples, ses autels, ses livres sacrés et ses poésies, ses pratiques et ses doctrines. Toujours ancienne et toujours nouvelle, l'Inde est debout sur ses propres ruines, comme un foyer éternellement lumineux, où viennent se concentrer les rayons épars qui ont long-temps éclairé ou fasciné le monde [1].

La religion des Hindous, autant et peut-être plus qu'aucune autre, porte l'empreinte du sol qui l'a vue naître et se développer; il est donc nécessaire de jeter d'abord un coup d'œil sur ce merveilleux pays, pour y reconnaître les élémens de cette grande création. Prise dans toute son étendue, l'Inde, à elle seule, est plus vaste que notre Europe, depuis ses limites septentrionales aux confins de la Bucharie actuelle, jusqu'au promontoire qui la termine vers le sud, et à l'île de Ceylan. Une ceinture de monts, peut-être les plus élevés de la terre et couronnés de forêts magnifiques; au-dessous, des collines et des vallons fleuris où les doux zéphirs, en se jouant harmonieusement dans les boçages, semblent, par les suaves odeurs dont ils flattent les sens, non moins que par les concerts magiques dont ils abusent

[1] *Voyez*, dans notre Discours préliminaire, II, un résumé des faits principaux sur lesquels se fonde cette hypothèse que nous donnons, au reste, pour ce qu'elle est. L'ensemble même de l'ouvrage jettera uu grand jour sur la question. En nous décidant à intervertir l'ordre de notre auteur et à refondre entièrement ce livre, pour le placer à la tête de tous les autres, nous n'avons cédé qu'à des motifs puisés dans 'intérêt de la science, et don notre Discours préliminaire justifiera également. III, *fin*. (J. D. G.)

l'imagination, éveiller l'homme à la poésie, et préluder à ses accens; plus bas, des plaines immenses qu'un soleil ardent brûlerait de ses feux, si les eaux qui descendent abondamment des montagnes ne le forçaient, en quelque sorte, à enfanter des miracles dans le déploiement de la plus magnifique végétation : tels sont les traits généraux qui distinguent la partie supérieure du pays, proprement appelée l'Hindoustan. Mais c'est surtout la région du nord-ouest qui doit fixer notre attention : là se trouve cette délicieuse vallée de Kachemire, la Thessalie de l'Inde, formée par la chaîne de l'Himâlaya, qui, partant de ce point pour s'étendre à l'est et à l'ouest, reçut des anciens les noms de Paropamisus et d'Imaüs [1]. C'est là, c'est à l'origine même de cette chaîne, c'est aux lieux où commencent à courir ses deux branches, qu'il faut chercher le berceau des peuples de l'Inde : c'est de là que sont venus et les dieux et les génies et les hommes, et toute la mythologie primitive. De ce point

[1] *Voy.*, sur la Géographie de l'Inde en général, Wahl *Erdbeschreibung von Ostindien*, II. — *Conf.* Malte-Brun, Précis de la Géographie universelle, vol. IV, p. 2 sqq. M. Creuzer a recueilli, dans une note, les rapprochemens intéressans faits par l'auteur du savant et utile ouvrage que nous venons de citer, sur les noms Himâlaya, Himâla, Hymia, Hémat, Himava, etc., Mus-tagh, Imaüs, désignant une même chaîne de montagnes, avec ceux d'Hæmus, Hymettus, etc. Il est maintenant à peu près reconnu que cette chaîne est la plus élevée du globe : d'après un rapport fait à la société asiatique de Calcutta, le 17 février 1821, plus de vingt sommets surpassent en hauteur le Chimboraso; on en a mesuré qui n'ont pas moins de 25,589 pieds anglais d'élévation au-dessus du niveau de la mer. (Revue encyclop. tom. XIII, p. 459; et maintenant dans le tom. XIV des *Asiatic Researches*, n. VI). D'autres rapprochemens de noms seront mentionnés plus loin. (J. D. G.)

partent aussi quatre grands fleuves qui vont au loin répandre sur leurs rives, dans les directions les plus opposées, la fraîcheur et la vie. Là s'élève encore la fameuse montagne appelée Mérou, où gît la puissance cachée d'un Dieu, où ce Dieu lui-même est enseveli. Sur cette montagne habitent quatre forts animaux, comme les quatre grands fleuves : c'est enfin dans ces lieux que des savans modernes ont voulu retrouver le paradis terrestre [1].

L'Indus ou Sind, descendant des monts de Kachemire à travers le Pendjab, seule partie de l'Inde que connurent passablement les Grecs [2], forme à son embouchure vers le sud une espèce de Delta. Sans lui, toute la contrée, embrasée par les ardeurs du soleil, ne serait qu'un désert; mais ses inondations bienfaisantes la trans-

[1] Les quatre fleuves sont : le Bourampoutre ou *Brahmapoutre* (fils de Brahmâ); le Gange (*Ganga*, le fleuve par excellence, *fém.*, la déesse du Gange; ce nom est commun à beaucoup d'autres fleuves de l'Inde); l'Indus (*Sind*, le fleuve bleu ou noir); et l'Oxus (*Gihon* ou *Djihkhoun* des géographes orientaux), qui, à proprement parler, n'appartient point à l'Inde. Les quatre animaux : le cheval, le bœuf ou la vache, le chameau et le cerf, et *de leurs bouches s'épanchent les quatre fleuves.*—Là aussi, ou tout près, croît l'un des quatre arbres de la Vie qui s'élèvent dans *Djamboudwipa.* Sur les rapports de la Mythologie des Hindous avec les traditions sacrées des Hébreux, *voy.* t. 3, liv. IX et dernier. (J. D. G.)

[2] Tout le monde a lu l'excellent écrit de Robertson, sur la connaissance que les anciens avaient de l'Inde : mais il faut le compléter par les recherches neuves de M. Heeren, dans son célèbre ouvrage intitulé : *Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten Vœlker der alten Welt*, 3e *Auflag.* Gœtting. 1815. (vol. I, p. 358 sqq.) *Conf.* Malte-Brun, Précis, etc., t. I, p. 59-312, *passim.* (J. D. G.)

forment en un jardin délicieux, dont l'incroyable fertilité frappa d'admiration les Grecs, lorsque, pour la première fois, ils en furent témoins. Les productions du sol sont aussi diverses que multipliées. On y trouve des plantes déifiées de bonne heure, le lotus révéré, emblème du monde [1], le sacré pipala. C'est la terre des palmiers chéris de Brahmâ : ici le nard distille cette huile précieuse qui calme la douleur; ici croît l'arbre merveilleux de sandal. Le règne animal n'y est pas moins digne de remarque; laissons parler un ancien : « S'il est vrai que le soleil, en échauffant la terre encore toute pénétrée de l'humidité primitive, ait produit les premiers hommes, quelle contrée a dû les voir naître plus tôt ou les porter plus grands que l'Inde, qui, de nos jours encore, nourrit des animaux d'un aspect si extraordinaire et d'une si monstrueuse grandeur [2] ? »

Depuis les temps les plus reculés, l'Inde est habitée par un peuple qui diffère de tous les autres, soit par la figure, soit par les mœurs et par le caractère. En dépit de toutes les révolutions, ce peuple s'est maintenu dans le pays, sans rien perdre de son originalité, et les Hindous sont encore aujourd'hui, à bien des égards, ce qu'ils étaient il y a vingt siècles. Leur teint est plus ou moins foncé, leurs cheveux luisans ressemblent à la couleur du sombre hyacinthe [3]; ils ont le regard mal assuré, l'air timide, la contenance presque féminine. De longs

[1] *Voyez*, sur la Géographie mythique des Hindous, la note 2 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[2] Pausan. VIII, Arcad 29.

[3] Dionys. Perieget. 1107 sqq. *Conf.* Eustath. p. 283 sqq.

vêtemens de lin les couvrent de la tête aux pieds; aussi l'art de tisser est-il leur principale industrie, et, dès les premiers temps, les toiles, les tapis, les tissus de toute espèce furent apportés de l'Inde à Babylone et dans les autres contrées de l'Asie[1].

L'Inde est, de plus, extrêmement riche en minéraux. Non-seulement les montagnes, mais le sable des déserts, y donnent l'or avec profusion[2]. Les pierres précieuses de toute sorte n'y sont pas en moindre abondance[3]. C'est, à n'en pas douter, la terre d'Ophir, où les Phéniciens, les Hébreux, les Égyptiens allaient chercher ces trésors par le golfe Arabique et la mer Érythrée[4].

[1] *Voy.* Heeren, ouvr. allem. cité plus haut, vol. I, p. 369; vol. II, p. 192 sqq., d'après Ctésias et autres anciens. *Conf.* Wahl *Ostindien*, II, p. 820.

[2] L'Inde était le pays de l'or, pour les anciens : on l'y trouvait sous toutes les formes. *Voy.* le récit de Ctésias (Indic. 12), sur les mines d'or gardées par des griffons dans les montagnes de cette contrée. Wahl, dans ces fabuleux griffons, reconnait les habitans même de ces montagnes, qui les premiers trouvèrent et exercèrent l'art d'exploiter leurs précieuses mines (*Ostind.* II, 483-494 sqq.). — On se rappelle les monstrueuses fourmis d'Hérodote (III, 102 sqq. *Conf.* III, 116; IV, 13, etc.; et Malte-Brun, vol. I, p. 59 sq.), ramassant l'or dans les sables du désert. (J. D. G.)

[3] Dionys. Perieg. 1119, *ibi* Eustath. *Conf.* Heeren, ouvr. cité, vol. II, p. 188, 641; vol. I, p. 118 sqq. Wahl, II, 206, et surtout 738 sqq.

[4] Wahl, p. 197 sqq. *Conf.* Rhode, *über alter und Werth einiger Morgenland. Urkunden*, p. 67. Champollion jeune, l'Égypte sous les Pharaons, I, p. 98. *Voy.* aussi les diverses opinions rassemblées dans Gesenius, *Hebr. Handwœrterb.* I, p. 19. — Rhode voit Ophir, dans l'*Awir* du Boundebesch; Champollion le retrouve dans les manuscr. coptes, sous le nom de *Sophir*. *Conf.* Malte-Brun, I, p. 18. (J. D. G.)

Avec une nature aussi belle et aussi magnifique dans tous les règnes, on conçoit que la mythologie des Hindous ait dû prendre de bonne heure une étendue et un éclat tels, qu'on ne les retrouve au même degré dans aucune autre. Aussi la grandeur, la vivacité, la richesse, parfois le gigantesque, le bizarre, et l'exagéré, sont-ils les vrais caractères de cette mythologie, qui semble réunir en soi les types divers de toutes les autres, comme la terre elle-même dont elle est fille, rassemble dans son fécond et vaste sein les germes des productions les plus variées de tous les climats.

La religion de l'Inde se perd dans la nuit de l'antiquité, et c'est en vain qu'aujourd'hui l'on voudrait, autrement que par des conjectures, en rechercher l'origine et les premiers développemens. Nous n'avons plus son histoire : les livres nombreux où ses traditions furent déposées à diverses époques, nous la présentent comme un grand système, parfaitement coordonné dans toutes ses parties, où la sublime pureté des doctrines, la profondeur des idées, la majesté de la morale se retrouvent, dans une vaste unité, sous la variété inépuisable des formes et des expressions. Toutefois ces traditions elles-mêmes semblent avoir gardé le souvenir de trois époques ou périodes distinctes, marquées par des changemens importans dans la religion, et dont nous allons reproduire les traits principaux, en leur conservant avec soin la couleur mythique qui les caractérise.

La plus ancienne religion, qui se confond avec l'origine même des choses, est celle qui fut révélée par Brah-

mâ, le créateur du monde, et de lui elle se nomme brahmaïsme. Brahmâ est la première personne de la Trinité hindoue, Dieu le père, qui s'incarna le premier pour venir annoncer sa doctrine, il y a bien des siècles. Les hommes alors, revêtus d'innocence et de piété, lui offraient des sacrifices aussi purs que leurs cœurs : c'étaient les prémices des fruits, le lait de leurs troupeaux, jamais des victimes sanglantes. Mais ce culte si simple et si touchant ne pouvait durer sur la terre [1]. Les hommes devenus méchans en effacèrent jusqu'à la dernière trace; et voilà pourquoi l'on ne retrouve aujourd'hui aucun vestige des temples de Brahmâ. Ce dieu fait chair, véritable verbe incarné, communiqua aux hommes la loi suprême que l'Éternel lui avait révélée, il y a près de sept mille ans, dans la langue divine, et qu'il traduisit en sanscrit, ou langue épurée [2]. Les quatre livres de la loi divine, appelés Védas, répondent aux quatre castes dans lesquelles est divisée la nation des Hindous : celle des Brahmanes ou prêtres, qui est la première et la plus révérée; celle des guerriers et des chefs, qui vient ensuite; celle des cultivateurs et des marchands, qui est la troisième; enfin la quatrième, qui se compose des artisans et des manœuvres. Ces castes, comme on sait, sont profondément séparées entre elles, et il n'est permis à personne de passer de l'une dans l'autre. Ainsi l'a voulu Brahmâ, le premier auteur de

[1] On remarque de singuliers rapports entre ces traditions du brahmaïsme, et celles des Perses sur leur plus ancienne religion. *Voy.* ci-après, liv. II, chap. 1er. (J. D. G.)

[2] *Voy.* la note 1re sur ce livre, à la fin du vol., § 2. (J. D. G.)

cette constitution, promulguée par Menou, son fils, et qui s'est maintenue invariablement jusqu'à nos jours; Brahmâ, le père de tous les hommes, mais non pas à titre égal : les Brahmanes sortirent de sa tête, les guerriers de ses bras, les laboureurs et les marchands de son ventre, les artisans de ses pieds; et ainsi fut à jamais fixé, par leur origine même, le droit de leurs respectives destinées[1].

Cette première doctrine avait subsisté mille ans environ, quand commencèrent les guerres religieuses. Alors parut Siva, la seconde incarnation, apportant le lingam, image de la vie et de la mort. Les fêtes simples et pures de l'antique brahmaïsme font place au sauvage délire des orgies, et de sanglans sacrifices souillent les autels de l'affreuse Cali. Les traces même du culte de Brahmâ furent effacées : l'amour et la vie, la çolère et la mort, voilà les élémens dont se compose le nouveau dieu, aussi bien que son culte.

Vint ensuite Vichnou, la troisième incarnation, qui amortit le feu dévorant du sivaïsme, modifia et adoucit le culte du lingam, le purifia en le spiritualisant. La religion semble remonter vers sa source première, et l'antique doctrine reparaît.

Mais la secte de Vichnou ne put réussir à extirper celle de Siva : Crichna fit de vains efforts pour bannir le culte du lingam; il fallut se contenter d'une réforme.

[1] *Voy.*, sur les castes de l'Inde, et en général, sur l'état politique du pays, la note 3 sur ce livre, à la fin du vol. On y trouvera également un précis du peu que nous savons jusqu'ici sur les plus anciennes époques historiques des Hindous. (J. D. G.)

Bouddha la poursuivit, trente-six ans après la mort de Criehna. La doctrine de ce réformateur nouveau, d'accord, en général, avec le système primitif, y dérogea cependant en un point essentiel. Tandis que le brahmaïsme concentrait exclusivement dans une caste les fonctions et les droits du sacerdoce, le bouddhaïsme, au contraire, appela toutes les castes indistinctement à cette haute mission; et quiconque se sentit animé de l'inspiration divine, put désormais, quelle que fût sa naissance, prétendre au caractère sacré du prêtre et publier la parole de Dieu.

Voilà donc un grand schisme qui éclate dans la religion de l'Inde. Faut-il s'étonner si les jugemens les plus divers et les plus contradictoires sur le fondateur du nouveau système, ont trouvé place dans les traditions de ce pays? On sait que les Bouddhistes forment à Ceylan l'église dominante : Bouddhah y porte le nom de Gautama, comme à Siam celui de Sommonokodom. Il est le saint, le sage par excellence, l'inventeur des sciences les plus sublimes, et vingt peuples de l'Orient le révèrent sous différentes dénominations, comme un prophète sacré. Du reste, on compte plusieurs Bouddhas comme plusieurs Hermès; et, dans la diversité des opinions qui règnent sur ce sujet, on a été jusqu'à faire du bouddhaïsme la plus ancienne religion de l'Inde. Nous y reviendrons.

Il est difficile de déterminer aujourd'hui, surtout dans l'état de nos connaissances, jusqu'à quel point ces incarnations successives peuvent être regardées comme des époques réelles, représentant les phases diverses,

les révolutions, en un mot, le développement historique de la religion des Hindous. Sont-ce des systèmes originairement différens, des doctrines, des sectes, opposées ou distinctes? Sont-ce les parties intégrantes d'un vaste et unique système, ouvrage du temps et du génie, sorte de catholicisme antique et primitif, où les élémens les plus divers étaient venus se fondre en s'épurant, dans une antiquité reculée, et que des schismes, des réformes, des scissions de tout genre auraient, par la suite des temps, dissous et déchiré? Voilà deux hypothèses contraires, qui se concilient plus ou moins l'une et l'autre avec les traditions nationales, mais dont la seconde nous paraît de beaucoup la plus vraisemblable. Une exposition claire, impartiale, et aussi complète que nous le permettra notre plan, des croyances et des fables religieuses qui se groupent autour des grands symboles de Siva, de Vichnou, de Brahmâ et de Bouddha (pour indiquer d'une manière générale l'ordre que nous y suivrons), apportera peut-être dans la question quelques précieuses lumières[1].

Quoi qu'il en soit, l'Inde nous offre, dans sa riche et féconde nature, une source inépuisable de formes variées à l'infini, pour l'imagination religieuse et poétique des peuples; dans ces peuples eux-mêmes une race d'hommes choisie, dont l'heureuse organisation, parfai-

[1] *Voy.*, note 4 sur ce livre, à la fin du vol., les motifs sur lesquels se fonde l'opinion énoncée dans le Discours préliminaire, sur l'origine et le développement historique de la religion des Hindous, et quelques éclaircissemens sur l'état actuel de cette religion.

(J. D. G.)

tement en harmonie avec cette belle nature, sut en saisir de bonne heure les sublimes inspirations. C'est également sous ces inspirations que se forma d'elle-même, en quelque sorte, cette constitution primitive des castes, singulier mélange de civilisation et de barbarie, de lumières et d'ignorance, de force et de faiblesse, qui perpétue l'enfance des nations, mais qui, consacrant l'empire de l'esprit sur la matière, des puissances morales sur les puissances physiques, prépare en silence les germes des institutions et des doctrines dont s'enorgueillira leur maturité. Nulle part ce système politique, s'il faut l'appeler de ce nom, ne se présente aussi pur, aussi complet, aussi original, dans toute l'antiquité: nulle part aussi le système religieux, unique dans son principe et dans son esprit, n'apparaît plus clairement divisé, par sa forme, en deux doctrines ou croyances distinctes: celle des Brahmanes, prêtres et savans, représentans de la Divinité sur la terre, créateurs et conservateurs de la société, auteurs de tout système et de toute doctrine; et celle du peuple dont ils sont les instituteurs nés et qui reçoit d'eux, selon la mesure de ses mérites ou de ses forces, ce pain de vie qui nourrit l'âme et anime le culte extérieur. Mais l'une et l'autre de ces croyances ont cela de commun, qu'elles reposent sur la nature comme sur leur base, et sont toutes deux, au moins dans leurs élémens primitifs, éminemment spontanées: seulement l'une se tient aux formes, et, se répandant en mythes et en fables sans nombre, demeure une religion populaire; tandis que l'autre, avec un noble essor, s'élève jusqu'à l'abstraite pureté des principes et

devient une philosophie, mais une philosophie religieuse, mystique, où les plus hautes vérités n'apparaissent jamais qu'à travers les voiles du symbole. Le chapitre suivant va nous les offrir en regard dans leurs premiers développemens et dans leurs traits les plus caractéristiques.

CHAPITRE II.

I. Formes premières et élémens fondamentaux de la religion des Hindous; le Lingam, la Trimourti, Brahm; doctrine de l'émanation. II. Siva et Bhavani, leurs incarnations et leurs enfans; caractères du Sivaïsme.

I. Cette religion, au premier aspect, est toute enfantine, toute naïve, et ce caractère même dépose de son antiquité. Le sentiment religieux se répand au-dehors, s'attache aux objets extérieurs, et se manifeste aux yeux par des images qu'il puise à plaisir dans toute la nature. L'Hindou contemple avec amour son mystérieux Mérou, ce mont sacré d'où la source de vie se répand dans les vallées et dans les plaines, qui sépare le jour d'avec la nuit, réunit le ciel et la terre, et derrière lequel viennent se coucher, chaque soir, le soleil, la lune et les étoiles [1]. Mais laissons parler les poésies nationales et les mythes populaires.

« Sur la montagne d'or *Cailasa*, habite le dieu Siva. Là est une plate-forme sur laquelle se trouve une table carrée, enrichie de neuf pierres précieuses, et au milieu

[1] Sur le mont Mérou et ses noms divers, *Maha-Merou*, *Soumerou*, *Kailasa*, *Cailassam*, *Calaya*, *Sourâlaya* (demeure du soleil), etc., qui s'appliquent également à la chaîne de l'Himâlaya, *voyez* Paulin. à S. Bartholom., Systema Brahmanicum, p. 129 sqq.; 290 sqq. Langlès, dans les Recherches Asiatiques, trad. en fr., t. I[er], p. 236 sq.; dans les Monumens de l'Hindoustan, vol. II, p. 97 sq. (description du Cailasa), et la note 2 sur ce livre, à la fin du vol., pour toute cette géographie mythologique. (J. D. G.)

le lotus ou *Padma*, portant dans son sein le triangle, origine et source de toutes choses. De ce triangle sort le *Lingam*, dieu éternel, qui en fait son éternelle demeure.»

Et ailleurs : « Quand se furent formés les quatorze mondes avec l'axe qui les traverse, et au-dessous le mont Calaya, alors parut sur le sommet de ce dernier le triangle, *Yoni*, et dans l'Yoni le Lingam, ou *Siva-Lingam*. Ce Lingam (arbre de vie) avait trois écorces : la première et la plus extérieure était *Brahmâ*, celle du milieu *Vichnou*, la troisième et la plus tendre *Siva;* et, quand les trois dieux se furent détachés, il ne resta plus dans le triangle que la tige nue, désormais sous la garde de Siva. »

Là, sur l'Himavat (autre nom de la même montagne), parut donc, pour la première fois, l'antique Phallus de Siva, que le dieu, suivant une autre tradition, divisa en douze Lingams rayonnans de lumière, qui fixèrent sur eux les regards et des dieux et des hommes; puis il les transplanta dans les diverses parties de l'Inde, où les dieux et les génies préposés aux huit régions du monde leur rendirent de pieux hommages; et maintenant encore ils y sont adorés [1].

En effet, c'est sur le mont Mérou, le point central de la terre (qui lui-même s'élève comme un immense Phallus du centre d'une immense Yoni, parmi les îles dont la

[1] *Voy.* Paulin., Syst. Brahman. p. 102 sq. Baldæus, *Abgœtterei der Ostindischen Heyden*, p. 434. Catalogue des manuscrits sanscrits de la Biblioth. imp. (royale), 1807, p. 49. *Conf.* Gœrres, *Mythengeschichte der Asiatischen Welt*, I, p. 45 sqq. N. Müller, *Glauben, Wissen und Kunst der alten Hindus*, I, p. 280 sqq. (J. D. G.)

mer est semée), que fait son séjour chéri le grand dieu populaire qui préside au Lingam, *Siva* ou *Mahadeva*, le père et le maître de la nature, répandant la vie de toute part sous mille formes diverses qu'il renouvelle incessamment [1]. Là aussi, à la nouvelle lune, étaient célébrées, en l'honneur de Siva, les fêtes du Phallus, où l'on portait solennellement cette image sacrée; là aussi, dans des orgies délirantes, ses adorateurs mus d'un enthousiasme sauvage, semblaient céder eux-mêmes au pouvoir qui emporte la nature d'un mouvement irrésistible, et la vivifie comme un feu dévorant. Près de lui est *Bhavani* ou *Parvati*, sa sœur et son épouse, la reine des montagnes, la déesse de l'Yoni, qui porte en son sein les germes de toutes choses, et enfante les êtres qu'elle a conçus de Mahadeva. Voilà les deux grands principes de la nature, l'un mâle, l'autre femelle, générateurs et régénérateurs, créateurs et destructeurs

[1] C'est bien là le dieu de Nysa, *Dionysus*, *Deva-Nicha* (*Nichadapouram*, ville de la nuit), le Bacchus indien, ou qui fit la conquête de l'Inde, le roi de l'Orient, *Sebasius* ou *Sebadius* (*Siva*, *Baghis*), l'Osiris égyptien (*Iswara*, qui a pour femme *Isi*); les noms, les attributions, le culte, les cérémonies, tout se ressemble. Mais ces rapprochemens seront développés dans la suite. Qu'il nous suffise, quant à présent, d'appeler l'attention sur la fable de Bacchus, enfermé dans la cuisse de Jupiter (μηρός, *cuisse*, en grec, et le mont *mérou*), déjà expliquée par les anciens; sur cette antique cité de *Nysa*, dont le siége véritable est ici; sur les monts *Parveti* et les noms *Parnissus*, *Paropanisus*, *Paropamisus*, etc., qui tous revenaient à *montagnes de Nysa*, des mots *Parvata* et *Nicha*. *Conf.* Paulin., Syst. Brahm., p. 129, 131 sqq. Langlès, Rech. Asiat., I, p. 261, 278 sqq. Malte-Brun, Précis, etc. t. IV, p. 7 sq. Gœrres, *Mythengesch.*, I, p. 47, not. N. Müller, *Glauben*, etc. I, p. 300, et les auteurs anciens qu'ils ont déjà cités. (J. D. G.)

tout à la fois; mais ils ne détruisent que pour réparer; ils ne font que changer les formes : la vie et la mort se succèdent dans un cercle perpétuel, et la substance demeure au milieu de toutes ces variations.

Le feu et l'eau, le soleil et la lune, l'homme et la femme, le bœuf et la vache, les organes de la génération ou les deux sexes, le lotus, le figuier sacré : tels sont les principaux élémens ou symboles dont se compose ce culte antique des forces productrices et génératrices de la nature, encore aujourd'hui dominant dans l'Inde, et qui se retrouve par toute la terre [1]. (*Voy.* vol. IV, pl. I, 3, 4; II, 5-12, et l'Explicat. des pl., sect. I.)

Mais déjà cette religion primitive, si simple et si na-

[1] Les idées sur lesquelles se fonde ce culte de la nature physique, par lequel ont commencé tous les peuples, sont proprement les deux grands actes de la génération et de l'enfantement, surtout le premier, ou la fécondation : le feu et l'eau, le chaud et l'humide, le soleil et la lune, nous pourrions ajouter le ciel et la terre, en sont les agens extérieurs et visibles. Viennent ensuite, ou plutôt simultanément, par cette disposition merveilleuse de l'esprit humain, si bien développée dans l'Introduction (*Voy.* principalement p. 19, 20 sqq.), les personnifications et les symboles. Parmi ceux-ci, le principal et le plus voisin de l'homme, emprunté de l'homme même, c'est sans doute le Phallus ou Lingam (Phallus et Cteis, Lingam-Yoni ou Yoni-Lingam), représentant des organes de la génération : il a lui-même des représentans ou des symboles dans tous les règnes, particulièment dans le règne végétal. Le lotus (nymphæa lotus, nymphæa nelumbo, nelumbium speciosum, Linn.), dont toutes les variétés rouge, blanche, bleue, se trouvent à la fois dans l'Inde sous les noms de *padma*, *tamara*, *camala*, etc., est le plus remarquable et le plus répandu : aussi jouit-il encore ici et dans d'autres pays de l'Orient, et jouissait-il autrefois dans nombre de contrées, surtout en Égypte, d'une vénération religieuse. Cette plante aquatique, mais amie de la chaleur et de la lumière, a des particularités qui en faisaient, du reste, un emblème fort naturel, soit des mystères de la

turelle, portait dans son sein les germes d'une doctrine plus vaste et plus épurée dans laquelle à son tour elle rentra, pour y prendre un aspect nouveau, et se développer ensuite sous des formes aussi nombreuses qu'extraordinaires. Selon cette doctrine, il est un Dieu suprême, unique, existant par lui-même, sans commencement ni fin, tout-puissant, infiniment bon, infiniment parfait. Cet être éternel, incorporel, invisible, présent partout, substance universelle, sortant des profondeurs de son essence infinie pour créer le monde à sa propre image, se révéla d'abord comme Brahmâ ou créateur; puis comme Vichnou, conservateur et sauveur, et enfin comme Siva ou Mahadeva, le maître, le dieu d'ici-bas par excellence, destructeur et rénovateur. Le symbole de Brahmâ, c'est la terre; l'eau, de Vichnou; le feu, de Siva. Voilà les trois grands dieux des Hindous; ils ont pour mère Bhavani, et l'on raconte sur leur nais-

génération, soit du soleil et de la lune, astres générateurs (*Voy.* William Jones et Langlès, dans les Rech. Asiat., trad. en fr., I, p. 183, 247 sq. W. Jones, *Hymns to Pracriti*, *arg. Works*, vol. XIII, p. 246 sq. 8°. *Conf.* la note 1 à la fin du vol., et ci-après, liv. III, chap. 2.). Il faut y joindre, pour le règne végétal, le figuier indien, ou l'arbre des Banians, le figuier sacré ou religieux (ficus indica, bengalensis, ficus religiosa, L.), *vata*, *aswattha*, *pipala*, et bien d'autres, idéalisés de bonne heure, dans la mythologie des Hindous, sous la figure de l'arbre de vie, arbre immense, colonne de feu, énorme et orgueilleux Phallus, d'abord unique, mais depuis divisé et dispersé, et qui n'est peut-être pas sans rapport, soit avec l'arbre de la connaissance du bien et du mal, soit avec d'autres symboles non moins fameux. Mais et ces rapports et nombre de rapprochemens d'un haut intérêt historique et philosophique, sur le culte du Phallus dans l'antiquité, doivent être renvoyés à notre liv. IX, t. 3, où ils seront développés et discutés. (J. D. G.)

sance divers mythes qui probablement sont dérivés de symboles analogues [1]. Ces trois dieux, révélations ou émanations premières de la suprême unité, forment la trinité hindoue, appelée *Trimourti*, et représentée dans la liturgie sainte par le mot *oum* ou *ôm*, formé de trois lettres sanscrites [2]. Quant au dieu unique et suprême, il se nomme *Brahm* (subsistant par lui-même), ou *Parabrahma* (le grand Brahma), et, comme l'être irrévélé, il n'a ni temples ni images. En effet, considéré en lui-même, il ne saurait avoir aucune figure, quoiqu'à l'extérieur il se manifeste sous des figures innombrables; il est l'unité et le tout à la fois, plus petit qu'un atome, plus grand que le monde, ineffable et inexprimable par son essence [3].

[1] Voici l'un de ces mythes : Bhavani, joyeuse d'être créée, exprimait sa joie par des sauts et des bonds; mais pendant qu'elle dansait ainsi avec beaucoup de mouvement, tout à coup s'échappèrent de son sein trois œufs, d'où sortirent les trois dieux (Polier, Mythologie des Indous, I, chap. 1er, pag. 155 sq. On retrouvera plus d'une fois le symbole de l'œuf, particulièrement dans la création, ci-après, chap. 3). C'est ce que représente un des sujets gravés dans notre vol. IV. *Voy.* planche II, 13. (J. D. G.)

[2] On verra, par la suite, quel rôle important joue, dans la religion métaphysique des Brahmanes, ce mot sacré « que le pieux Hindou, qui le médite en silence, ne laisse jamais échapper de ses lèvres, » dit W. Jones, Rech. Asiat., I, p. 182, et la note de Langlès, p. 245 sq., d'après le P. Paulin. C'est ici une sorte de chiffre de la Trinité, comme l'observe très-bien M. Creuzer; mais il a bien d'autres propriétés et applications, et il offre la matière de rapprochemens non moins intéressans que les autres principaux symboles de la religion de l'Inde. (J. D. G.)

[3] *Voy.* Paulin, Syst. Brahm., p. 64 sqq., et particulièrement p. 68, plusieurs passages fort remarquables sur Brahm ou *Brahma*, au neutre, qu'il ne faut pas confondre avec *Brahmâ*, au masculin, et la dernière

« Brahm est l'éternel, l'être par excellence, se révélant dans la félicité et dans la joie. Le monde est son nom, son image; mais cette existence première qui contient tout en soi, est seule réellement subsistante. Tous les phénomènes ont leur cause dans Brahm; pour lui, il n'est limité ni par le temps, ni par l'espace; il est impérissable, il est l'âme du monde, l'âme de chaque être en particulier.

« Cet univers est Brahm, il vient de Brahm, il subsiste dans Brahm et il retournera dans Brahm.

« Brahm, ou l'être existant par lui-même, est la forme de la science et la forme des mondes sans fin. Tous les mondes ne font qu'un avec lui, car ils sont par sa volonté. Cette volonté éternelle est innée en toutes choses. Elle se révèle dans la création, dans la conservation et dans la destruction, dans le mouvement et dans les formes du temps et de l'espace [1]. »

longue. Les noms de cet Être suprême, qu'on trouve dans le même auteur, *ibid.* (*Voy.* aussi Majer, Brahma, *die Religion der Indier als Brahmaismus*, p. 28 sq., d'après Paulin et l'*Amara-Kosa*, vulgairement *Amarasinha*), expriment ses attributs principaux. On sait que la religion des Hindous se distingue, entre toutes les autres, par le nombre, quelquefois innombrable, des noms dont elle décore ses divinités ou ses symboles. Ces noms, formant de véritables litanies, répondent aux attributs figurés, également très-nombreux, dont les idoles sont chargées; ils ont le même but, ce but si bien défini dans l'Introduction (*ci-dessus*, p. 72 sqq.). On verra, du reste, que les Brahmanes ont trouvé moyen de représenter aux yeux l'être irrévélé lui-même, mais en le saisissant, en quelque sorte, à l'instant où commence la série de ses révélations, et l'on ne sera point étonné de trouver ses images plus mystiques, plus complexes et plus bizarres que toutes les autres. (J. D. G.)

[1] Ces passages, tirés textuellement des Védas, sont examinés et

Ainsi, d'après ce système épuré, qui repose sur une métaphysique aussi vaste que profonde, dont nous donnerons plus loin quelques aperçus, tout se résout dans l'unité; l'unité précède et embrasse tout. C'est d'elle que découlent, comme d'une source commune, et la nature et tous ses phénomènes; ou plutôt c'est elle-même qui, en s'émanant et se manifestant dans le temps et dans l'espace, produit, vivifie et détruit pour reproduire encore l'univers et tous les êtres dont il est peuplé. Les dieux ne sont donc, comme le monde, ses élémens et ses innombrables parties, que des émanations, des révélations ou des formes de la divinité unique et infinie; ils sont les lois, les agens, les pouvoirs par lesquels elle se manifeste dans la nature et partout. Elle a fait le monde par eux, au commencement des temps; c'est par eux qu'elle le soutient et le gouverne; c'est encore par eux et avec eux qu'elle doit, quand les temps seront achevés, le réabsorber dans son unité éternelle et suprême.

D'un autre côté, cette religion abstraite et métaphysique se rattachait sur tous les points à la religion matérielle et sensible que nous avons exposée plus haut. Dieu, ses forces, ses perfections, ses qualités ont leur image, et, en quelque sorte, leur visible reflet dans la nature et dans ses agens, dans ses propriétés et dans ses corps divers. Dieu co-existe avec la nature, il en est la vie partout

comparés avec plusieurs autres, non moins précieux, et traduits également d'après quelques-uns des plus savans auteurs des *Asiatic Researches*, dans la note 5 sur ce livre, fin du vol., où l'on recherche le caractère primitif de la doctrine contenue dans ces livres, les plus sacrés de tous et la propriété des Brahmanes, comme l'on sait. *Conf.*, sur les Védas en général, note 1re, § 2. (J. D. G.)

répandue, il s'appelle la grande âme (*maha atma*), la nature est son corps; souvent il est représenté par le feu, par l'air, par le soleil; il est l'unité physique dans le grand tout, dont chacune des parties le révèle. Voilà sans doute le monothéisme primitif, tel que le conçurent les sages de l'Inde, avant de s'être élevés par l'abstraction à de plus sublimes hauteurs [1].

Mais tout commence et finit dans ce monde, tout naît et meurt, et la vie se renouvelle sans cesse au sein de la mort; les phénomènes passent et se succèdent, la cause qui les produit demeure, et c'est par elle qu'ils sont reproduits : il y a, dans la nature, une continuelle génération et un continuel enfantement; il y a une destruction et un renouvellement perpétuels; il y a une force qui crée, une force qui dissout, une force qui

[1] Cette antique religion des Brahmanes était donc une sorte de panthéisme, enté apparemment sur les idées dominantes et fondamentales de la religion populaire qui, selon toute vraisemblance, ne fut autre, dans son origine, que le culte de Siva-Mahadeva, le grand Bacchus ou le Bacchus indien. Vint ensuite la doctrine de l'émanation qui rendit raison du monde physique et des personnifications populaires, épura, compléta le système, et en fit l'une des plus grandes créations de l'esprit humain. Alors seulement on commença à distinguer le monde d'avec sa cause suprême, la matière d'avec l'esprit; mais, dans nombre de passages les plus sublimes et probablement les plus anciens des Védas, on retrouve le caractère primitif de cette religion fondée sur la nature, dans une invincible tendance au panthéisme qui fut son origine : on pourrait ajouter que la doctrine des Védas tout entière, et dans son plus haut développement, n'est encore qu'un panthéisme rationnel et philosophique combiné avec le monothéisme le plus pur, le plus idéal, le plus absolu qui se puisse concevoir. *Voy.*, pour les développemens, les notes 4 et 5 sur ce livre, fin du vol., et notre Discours préliminaire, I, II, *Conf.* Introduction, p. 6 sq., et la note 1re, fin du vol. (J. D. G.)

conserve, répare et vivifie : telles sont les vérités premières qui, se coordonnant avec la découverte de l'âme du monde, servirent de base à la religion des Hindous, religion vraiment naturelle, vraiment primitive, où se retrouvent mêlés, mais non pas confondus, les élémens constitutifs des sciences et de l'esprit humain, où la physique, la métaphysique, et, comme nous le verrons par la suite, la morale, peut-être aussi l'histoire, ont formé mille alliances diverses sous les voiles emblématiques d'une théologie à la fois philosophiqne et religieuse, mystique et populaire [1].

En effet, quoi de plus naïf, et de plus profond en même temps, que ces symboles, ces allégories, ces emblèmes de toute espèce qui, de bonne heure, personnifièrent et révélèrent aux yeux et le principe de la nature, et les forces qui en émanent, et les grandes opérations accomplies par ces puissances divines? *Brahm*, l'être éternel lui-même, en sortant des profondeurs de son éternité pour créer le monde et toutes choses, constate le premier cette grande loi de la production par l'union des sexes, dont la nature offre partout l'image. Sa première émanation n'est autre que cette énergie créatrice qui, tout d'un coup, se manifesta dans le temps; la mère et la matrice des êtres, *Sacti, Parasacti*, *Maya*, la première vierge et la première femme tout ensemble, figurée par l'organe propre à son sexe, comme son mystérieux époux, le type de l'homme, est représenté par le

[1] *Voy.* les indications précédentes, et particulièrement notre Discours préliminaire, II, où l'on a cherché à caractériser nettement la religion des Hindous dans son ensemble. (J. D. G.)

membre viril. Voilà le lingam primitif, ou *yoni-lingam*; car, pour marquer que cette dualité première découle elle-même de l'unité, les deux organes sont unis l'un à l'autre, et cette union mystique se réfléchit bientôt dans le premier-né des mondes (ainsi qu'il est nommé), *Brahmâ*, le premier mâle, mais aussi le premier hermaphrodite, comme les anciens le savaient déjà et comme nous l'avons remarqué plus haut[1]. (*Voy.* vol. IV, pl. I, 1-4; et les indications *ci-dessus*, p. 149.) Quant à la double épouse de Brahm, considérée à part et en opposition avec lui, elle est la vie de la nature dont il est l'âme, elle est cette force aveugle, mais puissante, éternellement féconde et produisant incessamment, sous des formes sans cesse renouvelées, qu'une secte nombreuse adore encore aujourd'hui dans l'Inde, sous des noms divers, comme la grande Mère, la Mère universelle, en un mot, la nature divinisée[2]. Considérée en lui, avant toute création, elle est la cause suprême au sein de l'Être; la volonté, la sagesse et la puissance divines, se manifestant pour créer, pour conserver, pour détruire ou renouveler. Aussi Parasacti est-elle la véritable mère de la Trimourti qu'elle a conçue de Brahm, et qui poursuit la chaîne immense des émanations du dieu suprême. Suivant ce principe général de l'émanation, qui domine toute la

[1] Introduction, p. 73. Quant à Brahmâ, à ses noms, à ses caractères, *voy. ci-après*, chap. 4. (J. D. G.)

[2] C'est *Sacti*, l'énergie, la vie proprement dite; *Devi*, la déesse par excellence, la grande Bhavani, mère des dieux et des hommes, qu'on trouvera dans une de nos planches, recevant les adorations des principales divinités, à commencer par la Trimourti. *Voy.* vol. IV, pl. VI. (J. D. G.)

mythologie des Hindous, comme celle de beaucoup d'autres peuples, on voit Parasacti descendre et se diviser à son tour dans la Trimourti, pour y figurer la triple énergie de cette triple divinité. Comme épouse de Brahmâ, elle se nomme *Saraswati;* comme celle de Vichnou, *Lakchmi* ou *Sri;* comme celle de Siva, ses noms principaux sont *Bhavani*, *Parvati* et *Ganga*. Mais, comme nous le verrons, jusque dans ses émanations dernières, cette double Trinité témoigne de sa haute origine qui est l'unité, considérée elle-même dans sa première émanation, dans la dualité des sexes, partout reproduite. Ses pouvoirs, ses facultés, ses opérations, bien que distincts, se croisent, se combinent, se permutent entre eux de mille manières; ce sont les trois couleurs d'un même rayon, les trois rameaux d'une même tige, les trois formes d'un même principe; car cette définition du mot en dirait assez quand même les représentations symboliques ne viendraient pas en foule à l'appui[1]. (*Voyez* vol. IV, pl. II, 13, 14, 15, 16; III, 17.)

[1] *Trimourti* veut dire *trois formes*, ce qui revient à *Trinité : tres sunt et hi tres unus sunt.* Nous ne saurions trop insister sur notre dernière réflexion : si l'on ne s'en pénètre bien, il est absolument impossible de rien comprendre au système, non moins divers et compliqué dans ses développemens que simple et sublime dans son principe, de la religion hindoue. Toutes les divinités mâles rentrent les unes dans les autres; de là leurs alliances mystiques que nous trouverons dans la suite (pl. III, 18, 19, 20); de là les attributs et les noms qu'elles échangent mutuellement. Les divinités femelles en font autant : les premières semblent se concentrer toutes en Siva-Mahadeva, Iswara ou Isa; les secondes en Parvati-Bhavani, Isani ou Isi, considérés l'un et l'autre dans leur plus haute expression, et, en quelque sorte, dans leur idéal. Siva et Bhavani se réunissent à leur tour dans

Le grand symbole de la Trinité a fait le tour du monde, comme celui du Phallus ou Lingam, auquel il se rattache, et dans lequel même il peut se résoudre; aussi ce dernier emblème est-il dominant dans la religion de l'Inde, et il nous ramène au culte populaire de Siva, le dieu du Lingam, le représentant du générateur suprême, hermaphrodite comme lui, et reproduisant avec Bhavani, son épouse, la dualité première de Brahm et de Parasacti, aussi bien que la Trinité mâle et femelle[1]. (*Voy.* vol. IV, pl. III, 21, et *ci-dessus*, p. 148 sq.). En effet, renouvelant incessamment ce que sans cesse il détruit, et, dans la variation perpétuelle des formes, maintenant l'identité de la substance,

l'hermaphrodite *Ardhanari* (pl. III, 21), qui lui-même a son type dans Brahm-Maya (pl. I, 2), et ainsi tout se ramène à l'unité, où réside la dualité première, source et principe de toute création. Encore n'a-t-on jusqu'ici qu'un côté du système, le coté extérieur, base de la religion populaire: l'autre, plus profond et tout philosophique, se découvrira plus tard. (J. D. G.)

[1] On trouvera, livre IX et dernier, une revue et un rapprochement des principales Trinités qui se rencontrent dans nombre de religions. Quant à la Trinité dans le Lingam, on la conçoit d'après ce qui a été dit ci-dessus, puisque toute Trinité se ramène à la dualité. Voici comment les Hindous se figurent la chose: Vichnou, la seconde personne de la Trinité, et Bhavani-Ganga représentent tous deux l'élément de l'eau; tous deux ils s'unissent avec Siva, le feu, soit dans l'hermaphrodite *Ardhanari*, soit dans cette autre figure appelée *Sangara-Naraynen*, dont un côté est Siva, l'autre Vichnou (pl. III, 18); le Lingam dans l'Yoni, la colonne de feu dans la coupe féconde, est également l'emblème de cette union mystique. Il ne reste plus que Brahmâ: c'est la base qui porte le Lingam, ou Yoni-Lingam, et toutes choses, la terre. Il ne faut pas s'étonner de voir les divinités échanger leurs sexes comme leurs noms et leurs attributs: la suite en fournira plus d'un exemple. (J. D. G.)

Siva, le destructeur, est en même temps créateur et conservateur : c'est lui qui gouverne et conduit l'univers, dont tous les phénomènes dépendent de son pouvoir; c'est lui qui prononce et exécute à la fois, dans les enfers comme ici-bas, les arrêts de la justice et de la vengeance divines; il est le dieu terrible, comme le dieu bon, comme le dieu fort; et Bhavani l'assiste dans toutes ces diverses fonctions. Parcourons rapidement la série des dieux et des déesses dans lesquels ils s'émanent l'un et l'autre, et qui se présentent tour à tour comme leurs faces ou personnifications diverses, leurs incarnations, ou leurs enfans : en y retrouvant partout la grande opposition de la vie et de la mort avec celle de la lumière et des ténèbres, nous y découvrirons une dualité nouvelle et analogue, celle du bien et du mal, germe de la doctrine si répandue des deux principes.

II. Ce double aspect se représente, dans toute sa généralité, à travers les innombrables noms et les attributs non moins nombreux de Siva et de Bhavani, et peut-être forme-t-il le caractère le plus frappant du culte de ces deux divinités. Siva, comme *Bhava, Baghis, Bhagavan, Déo-Nâch*, etc., sous son côté riant et lumineux, est le père, le générateur, le bienfaiteur, le dieu de Nysa, le roi des montagnes, porté sur le taureau *Nandi*, qui, le plus souvent, est couché à ses pieds, tenant dans ses mains l'antilope, ou la gazelle, ou plutôt encore le chevrotain, le bon serpent et le sacré lotus; recevant sur son front paré du croissant l'eau céleste, qui d'autres fois s'en échappe comme une source jaillissante, et s'enivrant de délices sans fin sur le Cailasa, au milieu de sa cour

divine[1]. Mais comme *Roudra, Cala, Hara, Ougra,* etc., sous son côté noir et menaçant, il se plaît dans les demeures des morts, s'abreuve de larmes et de sang, exerce les plus atroces vengeances, punit, récompense en maître absolu, et domine sur les démons et sur les âmes : son aspect est affreux; le feu sort de sa bouche armée de dents aiguës et tranchantes; des crânes humains couronnent sa chevelure hérissée de flammes ou couverte de cendres, et forment son double collier; des serpens cruels lui servent de ceinture et de bracelets; les armes les plus terribles sont dans ses mains nombreuses. Comme tel, il est aussi le juge sévère, mais équitable, le vainqueur de la mort et des mauvais esprits qu'il terrasse de son bras puissant, le guerrier farouche, indomptable, et le héros triomphateur. Le tigre a remplacé le bœuf à ses côtés; tout, jusqu'à sa couleur blanche, annonce

[1] Sur les divers noms de Siva (*bon*), qni n'en a pas moins de mille, suivant le *Padma-Pourana*, *voy.* Paulin., Syst. Brahm., p. 85 sqq. *Conf.* Langlès, Monum. de l'Hind., I, Disc., p. 178 sq. Quant à ses attributs, notre vol. IV, Explic. des pl., sect. I, aux sujets et numéros cités. Le petit animal que Siva porte ordinairement dans l'une de ses quatre mains, est une espèce de cerf-nain, odorant, appartenant aux *Moschus* (Moschus pygmæus, Linn.), d'une délicatesse d'organisation extraordinaire, et le même que Buffon a nommé *chevrotain des Indes orientales*. Pour le lotus, né de l'eau et du feu, il est le représentant naturel de l'union de ces deux élémens produisant et reproduisant les êtres, par conséquent, de l'hymen mystique du soleil et de la lune, de Bhava et de Bhavani, *générateur* et *génératrice*, de Siva et de Vichnou, etc. De là, sans doute, comme le conjecture ingénieusement M. N. Müller, la vénération religieuse que l'on portait non-seulement à cette fleur, mais à ses graines ou fèves, et la raison première du fameux précepte *abstine à fabis*, dans l'école de Pythagore, fille des écoles brahmaniques, ou plutôt bouddhistes, de l'Inde. *Voy.* N. Müll. p. 293, 607, et *ci-dessus*, p. 149, note. (J. D. G.)

en lui le feu destructeur, le soleil dévorant, au lieu du feu générateur, du soleil vivifiant. D'autres noms, d'autres attributions plus élevées, plus générales, semblent rallier et fondre ensemble ces caractères opposés, en faisant de Siva le roi des cieux, le maître de la foudre, l'arbitre de l'univers et des cinq élémens, l'œil vigilant des trois régions, ce que veulent dire, sans doute, et ses trois yeux, et son trident, et les cinq têtes qu'il porte quelquefois. C'est surtout alors qu'on l'appelle *Mahadeva, Isa, Iswara, Mahesa, Maheswara*, le grand dieu, le maître, le seigneur par excellence, quoique ces épithètes s'appliquent peut-être plus souvent encore à *Siva-Roudra*, comme s'il n'était jamais plus grand, plus puissant, ni plus redoutable que dans l'empire souterrain [1], ou quand, après la ruine des mondes,

[1] Les rapprochemens s'offrent en foule à l'esprit, et d'autant plus nombreux que le dieu dont il s'agit étant comme le pivot de la religion populaire, il se présente sous mille formes diverses. Mais il suffit de marquer les grands traits : ce sont, après le double aspect qui domine partout et que nous venons de signaler, ces trois présences au ciel, sur la terre et dans les enfers, comme Dieu père et souverain, comme héros bienfaiteur et vengeur, comme prince des démons, vengeur encore, mais purificateur; destructeur, mais régénérateur. Aussi William Jones cherchant dans la Trinité hindoue le Jupiter des Grecs, dont les formes ne sont pas moins multipliées que celles de Siva, finit-il par le retrouver tout entier dans ce dernier Dieu, et même avec lui ses deux frères Neptune et Pluton. En effet, comme nous l'avons vu plus haut, Siva-Lingam reproduit à lui seul la Trimourti. Ces réflexions s'appliquent également à Bhavani, sa triple épouse. Jones ajoute avec beaucoup de raison que ces deux divinités *sont incontestablement l'Osiris et l'Isis des Égyptiens*, puisqu'à la ressemblance des noms (*Iswara-Isa*, *Isani-Isi*) vient se joindre la plus parfaite identité des caractères : c'est ce qui frappera d'évidence quand, avec M. Creuzer, nous trouverons (*ci-après*, liv. III) dans

il s'assied solitaire sur le dragon qui les a dévorés. (*Voy.* vol. IV, pl. II, 25; IV, 24, 26; V, 27; VII, 29, 30.)

Auprès de ce dieu, tour à tour bienfaisant et terrible, l'on voit communément celle qui paraît tout à la fois comme sa sœur, son épouse et sa fille; car elle n'est pas seulement appelée la *cause*, la *créatrice*, la grande ouvrière, celle qui donne l'existence, la félicité universelle; elle est encore la mère ou la matrice des êtres, la sainte, la bonne, la reine de l'Himala, qui envoie de toutes parts les eaux fécondantes; elle est de plus la fille du roi des monts, née de la tête de son père comme de la source brûlante d'où s'échappe en bouillonnant ce fleuve divin, qui descend du ciel sur la terre; la vertu belliqueuse

Osiris et Isis, et cette grande opposition de la vie et de la mort, et la régénération succédant à la destruction, et la double Triuité, et la dualité dans l'unité, l'hermaphrodite primitif, etc. On a peine à concevoir ensuite que le savant et illustre Anglais se soit obstiné à voir exclusivement dans Rama, le Bacchus indieu manifestement le même qu'Osiris, et qui, comme lui, a ses voyages, ses conquêtes et ses triomphes. Mais n'oublions pas que notre dernier livre est consacré à ces sortes de rapprochemens et à l'examen des résultats qui peuvent légitimement s'en déduire. Il en est un pourtant que nous ne pouvons nous empêcher de noter en terminant. Siva-Roudra n'est pas seulement Osiris, Bacchus, etc., il est encore, dans son caractère le plus élevé et le plus terrible, Bélus ou Baal, adoré sur les montagnes, par conséquent Cronos ou Saturne, auquel nombre de peuples anciens immolaient des victimes humaines. C'est ce que prouvent et son épithète de *Cala*, le temps, et ses noms ou incarnations de *Bali*, *Maha-Bali*, aussi bien que les traditions qui s'y rattachent. On voit quelle est la vaste étendue de ce culte et la variété des formes qu'il affecte. *Conf.* Jones, Rech. Asiat., I, p. 182 sqq.; *Works*, tom. XIII, p. 243, in-8°. Langlès, Monum. de l'Hind., I, p. 178, 182: et *ci-dessus*, p. 73, Ζεὺς τριόφθαλμος, comme Siva-Bali *trilotchana*.

(J. D. G.)

animée par le feu sacré[1]. Mais, elle aussi, elle a son côté sombre, son aspect malfaisant et destructeur : elle produit, mais pour détruire et reproduire encore ; elle purifie, mais en consumant ; elle donne une vie nouvelle au prix

[1] On peut voir les différens noms de Bhavani, sur lesquels se fondent ses attributions, dans le P. Paulin, Syst. Brahm., p. 98 sqq., et Recherch. Asiatiq., tom. II de la trad. franç., p. 371, note. Il est ici plusieurs observations à faire pour se former une idée nette des divers aspects de cette importante divinité. En premier lieu, elle représente la lune comme source de l'humidité primitive et fécondée par le soleil ; puis, de même que Siva, elle est considérée comme hermaphrodite (*Ardhanari*) et répandant à son tour sur la terre les germes producteurs qu'elle a conçus et qui doivent féconder celle-ci. En second lieu, elle est le Gange idéalisé, ou la déesse du Gange, qui est supposé avoir sa source dans les cieux, d'où il descend sur la terre pour la fertiliser. Si Ganga (la Lune ou le Gange, car on remarque aisément qu'ils se confondent), naît de la tête de Siva (l'eau divine du feu divin) ; si, d'un autre côté, on la voit ou comme lune, le surmontant, se mêlant à sa chevelure, ou comme source du fleuve céleste l'arrosant d'en haut ; si enfin le feu et l'eau, dans tous ces mythes du sivaïsme, forment une si singulière alliance, peut-être faut-il en chercher la cause ou dans des faits physiques, ou dans des croyances astronomiques fort anciennes. Par exemple, on a récemment découvert des sources d'eau chaude à la naissance du Gange (Revue encyclopédique, vol XVII, p. 539 sqq., d'après un mémoire sur les sources du Gange, dans le tom. XIV des *Asiatic Researches*, n° II) ; et l'on sait que, dans les idées de nombre de peuples orientaux, la lune était supposée plus haute que le soleil et supérieure à lui (N. Müller, ouvr. allem. déjà cité, p. 291 et 609) : on trouvera, d'ailleurs, plus loin, que le soleil et la lune échangent leurs sexes et leurs pouvoirs. En troisième lieu, Bhavani, comme nous le dirons tout à l'heure et comme on le verra par quelques-unes de ses émanations, est la terre féconde prodiguant ses dons aux mortels. Du reste, avec son côté physique, elle présente non-seulement un côté moral, mais même un côté intellectuel, par où elle se confond souvent et avec Lakchmi et avec Saraswati, phénomène qui se remarque également dans la plupart des autres divinités. (J. D. G.)

de la mort; elle dispense le malheur comme le bonheur, verse les fléaux comme les bénédictions; elle venge et punit comme elle récompense. De là les diverses femmes de Siva-Mahadeva et Roudra. Sans parler de Bhavani, comme *Sacti*, *Parasacti*, *Devi*, la grande mère, la mère des dieux, l'auguste déesse que nous avons vue recevant leurs hommages, nous trouvons cette principale épouse du roi des cieux tantôt lui présentant la coupe d'ivresse sur le Cailasa, environnée de ses attributs ordinaires, la vache, de la bouche de qui s'épanche le fleuve des fleuves reçu dans le bassin du Gange, le lotus, symbole de la vie et de la reproduction, et figurant elle-même la lune qui d'autres fois lui est subordonnée; tantôt montée sur le lingam, sur un taureau sauvage, sur un lion, et couronnée de tours [1]. (Pl. V, 27; III, 31; IV, 32, 33). Elle est alors ou *Bhavani* proprement dite, ou *Parvati*, etc. *Ganga* est la lune, la déesse de l'humidité primitive; on la voit sur la tête, sur le front de Siva, dont elle naquit; souvent aussi elle le domine dans les cieux, ayant un lotus

[1] Est-il besoin d'indiquer les analogies nombreuses qui s'offrent à l'esprit et qu'on retrouvera dans la suite? et l'Astarté phénicienne, et la Cybèle de Phrygie, et la Diane d'Éphèse, Mylitta, Ilithyie, Bonto, Athyr, la grande Vénus, etc. Bhavani est aussi Junon non-seulement comme épouse du roi des cieux, comme mère de Mars, mais comme Lucine : sous son aspect noir, elle est Proserpine et la triple Hécate; l'Isis d'Égypte remplit tous ces rôles différens. La déesse hindoue Parvati préside aux enfantemens, à toute espèce de production, même au travail des mines, etc., etc. Près d'elle est souvent une sorte de corbeille renfermant les modèles des êtres (IV, 24.). *Voy.* le P. Paulin, Syst. Brahm., et la dissertation, citée souvent, de W. Jones, avec les notes de M. Langlès, tom. Ier des Recherches Asiatiques, *passim*. Consultez aussi l'Explication des planches, sujets notés. (J. D. G.)

pour diadème, une chevelure flottante, et tenant l'urne sacrée d'où les eaux bienfaisantes versées à grands flots vont amortir les brûlantes ardeurs du dieu qui préside avec elle au grand acte de la fécondation universelle. *Dourga*, la déesse de difficile accès, héroïne armée de toutes pièces, et montée sur un lion, terrasse le prince des mauvais esprits, le géant *Mahechâsoura*, sous la forme d'un bœuf sauvage; c'est l'énergie de la vertu combattant le principe du mal[1]. D'autres fois elle accompagne le divin époux dont l'œil de feu lui donna la naissance, lorsqu'il se plaît à visiter les sombres demeures, suivi de son cortége de démons; elle juge et punit avec lui dans les enfers; mais, dans ce rôle terrible, elle porte surtout le nom de *Cali* ou *Maha-Cali*, la noire déesse, prend un aspect à la fois plus grand et plus redoutable, et forme une opposition frappante avec Bhavani ou Parvadi-Ganga. Cali s'élança, dit-on, tout armée de l'œil de Dourga, pour châtier les crimes de la terre : plus souvent elle réside aux enfers, où, comme *Roudrani*, la mère des larmes, elle répond à Roudra, et siége à ses côtés, non moins affreuse et non moins inexorable que lui; on les voit, de concert, fouler aux pieds les âmes des pécheurs, et les précipiter dans les flammes de l'abîme. Tous deux aussi demandent du sang sur la terre que désolent les fureurs vengeresses de Cali, et jadis des victimes humaines pouvaient seules détour-

[1] Souvent aussi l'on trouve Siva terrassant un Asoura, et parconséquent avec le même caractère. *Voy.* Langlès, Monum., I, p. 185. Cette victoire de Bhavani-Dourga (la sagesse armée, *Pallas-Athene*) sur les esprits ou anges révoltés, qu'elle précipita dans l'abîme, est fameuse dans la mythologie hindoue, et le sujet d'un épisode célèbre du Markandeya-Pourana. (J. D. G.)

ner l'effet de ses malédictions[1]. (*Voy.* pl. II, 25; VIII, 34; IV, 26.)

Passons aux incarnations ou aux enfans de Siva et de son épouse, qui vont nous offrir de nouvelles personnifications des mêmes idées avec quelques développemens nouveaux. Nous ne parlerons qu'en passant des deux incarnations appelées communément *Markandeya-Iswara* et *Kandopa-avatara* : on y voit le dieu du lingam, ici sous la forme d'un chasseur, là sous celle d'un pénitent, figurant lui-même les mystères de son culte devant le divin emblème de la génération et de la régénération universelles, la plus auguste de ses images[2]. Siva, le feu solaire, le temps, est souvent accompagné de son fils et de son conseiller *Ganesa* ou *Poleiar*, le dieu de l'intelligence et de l'année, de l'invention, des nombres, de la destinée, du succès; le chef et le précepteur de la troupe céleste; le feu pur de la chasteté, de la sagesse, de la piété; enfin, non-seulement le ministre et le représentant moral de son père, mais son père lui-même dans sa plus lumineuse exaltation. Comme il ouvre la carriere de l'année, il ouvre celle des sciences; il inspire les résolutions utiles et les grandes pensées; il préside au nœud conjugal, aux assemblées, à toutes les transactions importantes de la vie; et pourtant il garde un célibat sévère, il cherche la solitude, il est absorbé dans les

[1] Le fait est avéré par les Pouranas, mais depuis long-temps ces affreux sacrifices ont cessé: on immole encore des animaux, et seulement de certaines espèces, comme des agneaux, des coqs, etc. *Voy.* Paulin, p. 100; Jones, *ubi sup.*, p. 204, et la note. (J. D. G.)

[2] *Voy.*, pour les détails, les sujets indiqués ci-dessous, et l'Explication des planches, vol. IV. (J. D. G.)

plus hautes contemplations. Ganesa eut deux mères, Parvati ou Ganga, la lune, et Anga, femme du roi Dasaprayavadi. On le représente ordinairement avec une tête d'éléphant armée d'une seule défense, un gros ventre, et monté sur un rat ou loir. Ses attributs sont la lune, le soleil, le feu, le lingam [1], etc. (*Voy.* pl. VIII, 35, 36, 38; V, VI; *comp.* VII, 37).

Soubramanya, *Scanda*, *Cartikeya*, second fils de Siva, forme un contraste frappant avec son frère. Sa naissance est diversement racontée, et l'on dit que Parvati, sa

[1] Le P. Paulin et Jones ont justement comparé Ganesa à Janus, mais sans avoir appelé l'attention sur le rapport de ce dernier dieu avec Saturne, tout-à-fait analogue à celui qui unit Siva, considéré comme le temps, et son fils, régulateur du temps. Ganesa, qui portait une tête humaine, avant que son père la lui eût coupée et l'eût remplacée par une tête d'éléphant, se voit aussi quelquefois avec deux têtes comme Janus. M. Creuzer, dans ce conseiller du Bacchus indien, voit le type de Silène qui, en effet, ressemble à beaucoup d'égards à Ganesa, avec sa tête d'éléphant et sa vaste capacité physique et morale. Mais ce n'est pas ici le lieu de développer ces rapprochemens. Ajoutons toutefois que le rat était consacré à Ilithyie, à Athor ou Athyr (Vénus égyptienne), et à Latone, dont les fonctions se retrouvent soit dans Ganesa, soit dans sa mère. C'est le symbole non-seulement de la prévoyance, mais aussi de la pénétration, de la solitude laborieuse, et peut-être une allusion physique aux méditations profondes où le dieu est plongé. Ganesa, qui était invoqué au commencement de toutes les entreprises, et dont le nom se trouve à la tête de tous les livres comme il est inscrit sur toutes les portes, d'ailleurs pure intelligence et maître de la destinée, se rapproche singulièrement de Brahmâ et de Saraswati, et forme la transition naturelle du sivaïsme au brahmaïsme. *Voy.* sur ses deux mères, sur la tête qu'il perdit, sur son rat, etc., les mythes diversement racontés, chez le P. Paulin, p. 173 sqq.; Recherches Asiat., I, notes, p. 221 sq., et les remarques profondes de N. Müller, ouvr. cité, p. 287, 325 et 430. (J. D. G.)

mère, le donna à nourrir à la constellation Cartika, formée de six ou de sept étoiles. Aussi le voit-on ordinairement avec six ou sept têtes et douze ou quatorze bras, munis d'autant d'armes différentes. Sa monture est un paon aux cent yeux, emblème de la fierté et, sans doute, de la vigilance; le coq lui est également consacré. C'est un guerrier infatigable, c'est le chef des armées célestes, le héros du soleil, rayonnant de jeunesse, et parcourant avec célérité sa splendide carrière à la tête des constellations. Comme Ganesa, il est aux côtés de son père, mais pour exécuter les ordres de sa colère et de sa vengeance. Ami de la violence et de la discorde, respirant les combats et la mort, il répand la terreur de toutes parts et tout cède à son approche : c'est le feu dévorant du divin courroux[1]. (Pl. V; VIII, 39.)

Ici se rattachent encore deux divinités inférieures qui

[1] Il vainquit et plongea dans l'abîme un fameux chef ou prince des géans, nommé *Taraka*. On le fait souvent naître de l'œil du front de Siva, et son rapport avec Dourga est, du reste, évident. Il n'est pas aussi facile de déterminer quelle est cette constellation qui lui servit de nourrice, et dont il emprunte l'un de ses noms principaux. Les uns y voient la petite ourse, d'autres les pléiades, etc. Cartikeya est très-certainement le dieu de la guerre, Mars, fils de Junon, comme le remarque Jones; mais, d'un autre côté, il n'est pas sans quelque analogie avec Hercule; et, en effet, par Sri-Rama, il semble former une nouvelle transition du sivaïsme au vichnouïsme. Il rappelle aussi l'Argus, ministre des fureurs de Junon, et l'une des plus anciennes divinités de la Grèce. C'est enfin l'*Iskander* aux deux cornes des Perses, nom si rapproché de *Scanda*. Fils de Siva au triple œil et de Parvati, dont la robe est souvent parsemée d'yeux comme la sienne même, l'une de ses deux femmes est *Devani*, fille d'Indra (Jupiter subordonné) aux cent yeux. *Voy.* Polier, I, p. 198, 215 sq.; Paul., p. 190 sqq.; Rech. Asiat. I, 190 et 266 sq.; N. Müller, *ubi sup.*, etc. (J. D. G.)

ne paraissent être, comme les précédentes, que deux émanations ou formes de Siva-Iswara et Roudra, l'une sur la terre, l'autre dans les enfers. *Dherma*, roi de justice et de vertu, est monté sur un bœuf ou représenté lui-même sous cette figure, symbole, non-seulement de la force et de la puissance divines, mais aussi de la pureté des âmes. Souvent l'on voit Siva montant un taureau blanc, qui est ce même Dherma, comme pour exprimer le principe et le but de son action destructive. Dherma, la balance à la main, pèse les bonnes et les mauvaises actions des hommes, et rétablit ici-bas l'équilibre de la justice dont il porte le sceptre. Il est Siva juge, et, comme tel, vengeur, se retrouvant aux enfers dans la personne de son autre ministre, *Yama*, père des ancêtres ou des morts, chef des esprits infernaux, scribe de la vie humaine qu'il observe sans cesse et sur laquelle il prononce d'inévitables arrêts. Porté sur un buffle, avec la plupart des attributs de Siva destructeur, ce dieu de la mort parcourt le sombre empire soumis à sa domination. L'un et l'autre de ces dieux secondaires répondent également aux deux grandes déesses Dourga et Cali[1]. (Pl. VIII, 41, 44; IV, 42; VII, 43.)

[1] Tantôt ils ne sont que des aspects partiels et, en quelque sorte, des épithètes de Siva; tantôt ils se montrent avec un caractère individuel, mais très-subordonné. Dherma, considéré en lui-même, est un des symboles les plus moraux et les plus purs de la religion hindoue : aussi a-t-il avec Brahmâ et Bouddha un double rapport, que nous développerons dans la suite. On peut voir les épithètes d'Yama, communes, pour la plupart, à Siva, destructeur et roi des régions infernales, dans le P. Paulin, p. 177.

Outre Ganesa et Soubramanya, M. N. Müller, d'après notre célèbre voyageur Sonnerat, donne à Siva un troisième et un qua-

Que si maintenant, en cherchant à nous résumer, nous demandons compte à la philosophie des résultats de la précédente exposition, nous trouverons que le si-

trième fils, *Vaïrevert* et *Virapatren*, (*Veirava* et *Virabhadra*) l'un né de sa respiration, l'autre de sa sueur : le premier est plus particulièrement Siva, comme futur destructeur du monde, et par-là il s'identifie avec la dernière incarnation de Vichnou, qu'on verra dans le chapitre suivant; le second, variante de Soubramanya, ressemble à Sri-Rama, autre incarnation de Vichnou. Le même savant rapporte encore à Siva : *Agni*, l'esprit du feu; *Moudevi*, la déesse de la discorde et de la guerre, la mauvaise fortune, etc.; *Sana* ou *Sani*, l'une des sept planètes, qui préside au samedi, génie analogue à Yama, qui punit les hommes sur la terre et prépare leurs futures destinées; *Manar-Suami*, dieu inconnu, dit-on, qui préside à l'année, aux saisons, aux mois, et dont les temples, fort petits, sont aux champs; enfin, *Cama*, *Camadeva* ou *Camdeo*, le dieu de l'amour, avec sa femme *Reti*, sous leur aspect physique et sensuel. Agni, comme Yama et *Isania* (*Isana*), ou Iswara, qu'aurait pu ajouter M. Müller, rentre dans la classe des huit régulateurs du monde; divinités très-subordonnées qu'on trouvera ci-après; Sana, qui se retrouvera également, et Manarsuami se confondent avec Siva et Ganesa, et rappellent Saturne et Janus; quant à l'enfant Cama, il est tour à tour fils de Parvati, de Lakchmi et de Maya, mais plus particulièrement de cette dernière, déesse supérieure aux deux autres, et lui-même joue un rôle très-important dans la mythologie hindoue. Toutefois, Parvati-Ganga, mère de l'humidité fécondante, et qui, de même que Lackchmi et Maya, représente Vénus naissant du sein des eaux, est justement considérée comme la mère de l'Amour. De la sorte, *Cama* et *Cartikeya*, l'amour et la guerre, sont enfans d'une même mère, idée profonde que ramènera la mythologie grecque (*Voy*. Sonnerat, Voyage aux Indes, etc., tom. Ier, éd. in-4°, p. 183, 187, et les planches 57, 58 et 60; *Conf.* N. Müller, p. 328, 431 sq., 435 sqq., et pour *Sana* ou *Sani*, vol. IV, pl. VIII, 45.). Je lis au bas de l'un des dessins du Brahmane Sami, dont la précieuse collection, déposée à la Bibliothèque Royale, nous a fourni un assez grand nombre de sujets : *Manarsuami qui est Soubramanya*. L'un des noms de ce dernier est *Comarn-Swami*. (J. D. G.)

vaïsme repose principalement sur la personnification des forces de la nature considérées ou comme génératrices et productrices, ou comme destructrices et régénératrices, et ainsi à l'infini. C'est une vue déjà haute et vaste de la marche du monde et de la succession constante que nous présentent ses innombrables phénomènes. Les agens de ces grandes opérations de la nature, dans lesquels l'idée de cause et celle de substance commencent à poindre obscurément, ce sont, pour généraliser les formes diverses sous lesquelles ils se produisent, la chaleur et l'humidité, deux principes préexistans, dont le soleil et la lune offrent aux cieux les types primitifs; aussi l'alternative du jour et de la nuit, de la lumière et des ténèbres, se montre-t-elle partout, dans les mythes du sivaïsme, à côté de celle de la saison brûlante et de la saison des eaux. La lune est représentée sur la terre par la déesse Ganga, ou le Gange lui-même; aimable et belle ici comme dans l'Olympe, auprès de son époux resplendissant, elle se retrouve aux enfers hideuse et noire comme lui. C'est au sein de la nuit que se consomma l'union féconde des deux principes, alors que tout d'un coup parut le lingam apportant la lumière, alors que le premier hermaphrodite lança dans l'espace et les astres et tous les corps de la nature, et les animaux et les hommes, alors que les germes des êtres se développèrent, pour la première fois, dans l'immense yoni, qui depuis les recueille et les reproduit incessamment. Voilà les croyances fondamentales et les objets dominans de ce culte antique : le lingam en est le mystère par excellence, et déjà il nous offre, sous une image grossière en

apparence, une sorte de cosmogonie ou de création primitive des choses, au delà de laquelle nous entrevoyons l'unité, comme le principe des principes[1].

Mais ce n'est pas tout : bien que, dans cette religion de la nature, la matière et l'esprit, le monde et dieu soient loin d'être nettement séparés, et que toutes choses semblent vivre d'une même vie comme elles procèdent d'une même cause, il ne faut pas croire que l'âme humaine ait été oubliée, ni que la noble intelligence ait perdu ses droits. Partout, au contraire, dans les émanations de la divinité, nous voyons le côté moral, intellectuel même, se distinguer du côté matériel tout en s'unissant à lui. Ganesa, le feu pur, le génie de l'invention et du savoir; Dherma, l'idée de la justice personnifiée, viennent se confondre dans Siva avec Cartikeya et d'autres emblèmes des puissances physiques[2] : il en est de même des déesses Dourga et Ganga qui, l'une et l'autre, se présentent souvent avec des attributs moraux : la première, comme la vertu forte; la seconde, comme la pure beauté. Les hautes idées du bien et du mal moral

[1] Il faut se reporter à la scène toute divine par laquelle débute ce chapitre (*sup.*, p. 146 sq.). Le P. Paulin, après nous avoir fait remarquer le lion (emblème du soleil dans sa force, comme le tigre, le buffle, le belier, etc.) servant de piédestal à la table céleste qui porte elle-même les mystères du Lingam, ajoute ces paroles inspirées par le sujet : *Mysterium hoc tantum est, ut nemo hominum, nec ipsorum adeo spirituum cœlestium illud satis intelligere et explicare possit.... arcanum uempe naturæ generantis ac producentis, quod hactenus nemo unquam mortalium comprehendit.* Et il rappelle encore le fameux voile d'Isis, *qu'aucun mortel n'a jamais soulevé* (*ci-après* liv. III). (J. D. G.)

[2] *Voy.* vol. IV, pl. IV, 40, l'alliance de la sagesse et de la force peinte dans un ingénieux symbole. (J. D. G.)

montrent déjà leur opposition éternelle, non-seulement dans la lutte du bon principe contre le mauvais, de Siva et de Dourga contre les Asouras, mais dans les récompenses ou les châtimens decernés aux enfers à ceux qui ont bien ou mal vécu sur la terre. L'âme est donc en possession de sa sublime destinée; elle survit à la dissolution du corps. Et pouvait-il en être autrement, quand partout, dans le système, la vie naît de la mort, comme la mort de la vie. Les deux conditions fondamentales de toute religion sont remplies.

Reconnaissons toutefois que le sivaïsme, considéré dans ses traits les plus généraux et dans son caractère primitif, accorde une prédominance manifeste à la vie physique, disons mieux, organique et animale. Le monde y paraît comme un corps immense, universellement animé, dont les organes sont les astres et les élémens; l'amour et la haine y jouent les rôles principaux, car Parvati est aussi bien la mère de *Cama* que Lakchmi ou Maya, comme nous le verrons dans la suite. Or Cama, le dieu de l'amour et du plaisir, est frère de Soubramanya, le dieu de la discorde et de la guerre. La lutte est surtout entre ces deux principes tout matériels, dont l'action contraire se manifeste par la perpétuelle alternative de la génération et de la destruction; l'un et l'autre aussi se sont donné rendez-vous dans Siva, qui représente à lui-seul leur double action. Nous retrouverons l'amour comme agent principal dans une des nombreuses cosmogonies que nous offre la mythologie hindoue.

Devons-nous donc nous étonner de voir ce culte, tour à tour aimable et terrible, du grand dieu et de la

grande déesse, présenter, dans ses cérémonies, l'alliance bizarre ou monstrueuse du plaisir et de la douleur, de la volupté et de la mort? Cali, la mort, la mère des larmes, n'est-elle pas fille du temps (Cala), père et destructeur de toutes choses, aussi bien que Bhavani, la vie, la mère des amours? Ganesa, le feu solaire et à la fois le feu du génie, conduisant l'année qu'il a trouvée, ne ramène-t-il pas perpétuellement avec ses deux têtes, et les fêtes de l'une au printemps, et celles de l'autre en automne, c'est-à-dire la constante succession du renouvellement et du dépérissement de la nature[1]? La nature! puissance magique, à laquelle s'adressèrent sans doute les premiers hommages des faibles mortels à peine échappés de son sein, qu'ils prirent au mot, et dont ils suivirent trop fidèlement les exemples tant qu'ils n'eurent pas brisé les liens dont elle captivait leur enfance, en apprenant à se distinguer d'elle[2].

C'est surtout par son côté bienfaisant que le culte de Siva se rapproche du culte de Vichnou, et pourtant le principe destructeur supposant dans le monde un principe conservateur, peut-être est-ce plutôt dans cette opposition qu'il faudrait chercher le germe du vich-

[1] *Voy.* Rech. Asiat., I, p. 189, 194, 204, et les notes de M. Langlès. p. 271, 282, 294; II, 371 sqq. Il y a quelque confusion. *Conf.* Jones, *Works*, t. XIII, p. 248; Langlès, Mon., I, 179 sq., et la note dernière sur ce livre, à la fin du vol., où l'on trouvera les notions les plus indispensables sur les fêtes, les sacrifices et les cérémonies religieuses des Hindous. (J. D. G.)

[2] *Voy.* quelques développemens nouveaux sur le sivaïsme, avec la traduction de plusieurs morceaux des Pouranâs, dans la note 8 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

nouïsme. Quoi qu'il en soit, cette dernière doctrine va nous offrir un développement aussi vaste que nouveau de la religion des Hindous. Ce n'est pas qu'on n'y retrouve, après un mûr examen, la plupart des élémens que nous avons signalés dans le sivaïsme : mais ici le bien domine au physique comme au moral; un pouvoir fécond et salutaire, répandu dans toute la nature, la nourrit, la soutient et la sauve par une sève de jeunesse unie à la force et à la bonté; l'énergie de la vie active combat incessamment, pour rétablir ou maintenir l'ordre, contre les mouvemens tumultueux de la vie passionnée; l'action et la lutte du bien avec le mal, voilà ce qui reparaît à chaque instant. Aussi ce système forme-t-il tout entier un grand contraste avec le précédent, d'où résulte à la fin une véritable antinomie. Siva prend le rôle du mauvais principe, et Vichnou se réserve exclusivement celui du bon. Mais il faut, avant tout, se reporter à la source commune d'où l'un et l'autre semblent découler, à la Trinité élémentaire qui nous présente le premier comme le feu, le second comme l'eau : c'est dans la cosmogonie que nous allons voir Vichnou manifester d'abord son énergie vivifiante et conservatrice.

CHAPITRE III.

I. Première idée de la cosmogonie, ou création du monde; les quatre âges. II. Vichnou, ses incarnations et ses enfans. III. Sri-Rama et la guerre de Lanka; Crichna et ses actions : opposition du Sivaïsme et du Vichnouïsme.

I. Le lingam dans l'yoni, l'hermaphrodite primitif réunissant les deux sexes, enfin Mahadeva et Bhavani, Iswara et Isi, représentant, dans le culte populaire de Siva, le grand Être, auteur de toutes choses et la forme ou mère universelle, dont l'union donna naissance à la Trimourti; ces premiers symboles de la religion hindoue s'accordent tous à nous révéler le monde créé ou organisé par le concours de deux principes procédant d'un seul, ou s'alliant à un troisième principe, supérieur à eux, préexistant, créateur par excellence, qui paraît pour accomplir son œuvre, et rentre dans le sein du grand tout, lorsque son œuvre est consommé. Ce n'est pas ici le lieu d'approfondir ce nouveau mystère, de développer le vrai sens de la Trimourti ou Trinité, et de montrer comment ses trois formes ou emblèmes physiques, le feu, l'eau, la terre, se combinent entre eux ou avec l'unité suprême d'où ils dérivent, dans la haute doctrine des Brahmanes. Qu'il nous suffise, pour le moment, de les voir jouer leurs rôles dans les allégories de la croyance vulgaire [1].

[1] *Voy. ci-après*, chap. 5, I.

Siva, le feu ou le soleil, ou plutôt le principe de la chaleur et de la lumière, y tient manifestement la place du grand générateur, ou créateur, distinct du conservateur aussi bien que du destructeur. Son action a précédé toute autre action, et c'est lui qui déposa dans les eaux primitives (représentées par Bhavani), les germes producteurs de toutes choses. Si le sivaïsme connaît une création première, c'est sans doute celle-là : le lingam et l'hermaphrodite, tels que nous les avons dépeints dans le chapitre précédent, nous en offrent les plus antiques figures, et le lotus, élevant du fond des eaux sa tige auguste, dont le calice enferme le lingam ou porte l'enfant, n'est pas un moins naïf emblème de cette grande opération [1].

De même que Siva occupe ici le premier rang, de même, dans d'autres cosmogonies, Vichnou prend le rôle principal, et nous le voyons couché sur une feuille de figuier, dans l'attitude de la contemplation, nager à la surface des eaux, sous la figure d'un jeune enfant qui porte son pied vers sa bouche. Souvent aussi, pendant qu'il repose sur son élément, enseveli dans ses méditations fécondes, tout à coup sort de son nombril une

[1] *Voy. ci-dessus*, pages 146 sqq.; 149 et la note; 155 sq.; 160, et 171. *Voy.* aussi la création rapportée dans les Rech. Asiat. I, notes, p. 246, d'après le P. Paulin, dans sa *Grammatica Samscredamica* : la forme en est singulière; c'est une conversation ou un dialogue entre Iswara (le Seigneur) et Sacti, son épouse ou son énergie. L'enfant qui sort du lotus est désigné sous le nom de *Mani* (*Manava*), mot qui signifie nu mâle et un phallus : on le retrouvera dans la Mythologie égyptienne. Le lotus se voit partout, et dans les monumens et sur les monnaies de l'Inde, comme le fait remarquer M. Creuzer, d'après le même Paulin, Syst. Brahm., p. 32, 102, 125, 219, 242 sqq. (J. D. G.)

tige de lotus, et Brahmâ paraît, assis sur le calice de cette belle fleur, pour accomplir la création [1]. (Vol. IV, pl. IX, 46, 47.)

Ailleurs enfin (et déjà les formes s'épurent, les idées se démêlent, les antiques images prennent un nouvel aspect dans une poésie plus philosophique), l'eau nous est présentée comme l'élément primitif et le premier ouvrage de la puissance créatrice; le monde sort du chaos et de la nuit; l'intelligence et le mouvement le développent, l'organisent, et donnent la forme à ces êtres innombrables dans lesquels se répand la vie universelle, qui est Dieu même.

« Toutes choses étaient encore plongées dans les ténèbres, confondues, non démêlées et comme ensevelies dans un sommeil profond. Soudain parut celui qui subsiste par lui-même (*Swayambhou*), l'auteur et le principe de tous les êtres, invisible, incompréhensible, et il dis-

[1] Quand Vichnou représente ainsi l'Être éternel, antérieur à toute création, il flotte snr les eaux primitives ou sur la mer de lait, conché tantôt sur une feuille d'*allémaron* (*aswattha*, grand figuier des Pagodes, ficus admirabilis, L.), arbre dont les branches poussent des racines qui, lorsqu'elles touchent à terre, s'y enfoncent et prodnisent un arbre nouveau; tantôt sur le grand serpent, nommé *Secha*, durée, *Adisechen*, *Ananta*, sans fin, dont les têtes innombrables se réduisent ordinairement ou à sept, ou à cinq, ou à trois, dans les représentations figurées. (*Voy.* Sonnerat, Voy. aux Indes, tom. I, p. 171 sq.; 293 sq.) : les lotus s'élèvent de toutes parts au milieu des eaux. Ce sont autant d'emblèmes, plus frappans les uns que les autres, de la reproduction, de la vie, de l'éternité du monde; en nn mot, de l'infini. La position singnlière et caractéristique du dieu, qui ramène le pouce de son pied dans sa bouche (ou, *suce l'ongle de son pied*, comme on dit vulgairement), exprime des idées analogues.

(J. D. G.)

sipa les ténèbres. Voulant tirer toutes choses de sa propre substance, il créa d'abord les eaux et il y déposa une semence féconde. Cette semence devint un œuf d'or resplendissant à l'égal du soleil, et Brahmâ, le père des mondes, y prit naissance par sa propre énergie [1].... Ce dieu étant demeuré une année entière dans l'œuf divin (qui flottait sur les eaux), à la fin, par sa seule pensée, il le divisa en deux parties égales : de ces deux moitiés il forma le ciel et la terre, plaçant au milieu l'éther subtil, les huit régions du monde et le réceptacle permanent des eaux. »

Le Dieu suprême, premier acteur de cette scène imposante, si fréquemment représenté par Siva, la lumière qui féconde, l'est donc aussi par Vichnou, qui n'est pas seulement l'eau, mais bien plutôt l'esprit ou le souffle divin, *se mouvant* ou *marchant sur les eaux*, c'est-à-dire, les vivifiant; et de là vient qu'il partage avec l'éternel créateur le nom de *Narâyana*, qui exprime cette idée. Il est alors l'âme du monde, qui pénètre et conserve toutes choses, depuis la création;

[1] Cette naissance de Brahmâ dans l'œuf-monde *Brahmandam* (symbole que nous retrouverons souvent), né lui-même des eaux fécondées, revient, pour le fond, à l'image précédente. Le texte ajoute : « Les eaux sont appelées *Nara*, car les eaux sont filles de *Nara* : et, parce qu'elles furent le théâtre antique de son mouvement (*ayanam*), il en prit le nom de *Narâyana* (qui se meut sur les eaux). De la cause imperceptible, éternelle, existante, non existante, incorporelle, fut produit l'Homme par excellence (*Pouroucha*), Brahmâ, fameux dans les mondes. » On trouvera dans la note 6 sur ce livre, à la fin du vol., d'autres fragmens de cette Cosmogonie, qui ouvre le célèbre Code des lois de Menou, avec plusieurs morceaux relatifs au même sujet, traduits également de divers livres sanscrits. (J. D. G.)

qui les produisit par l'intelligence, au commencement des temps, et qui un jour, au terme fixé, les recueillera dans son sein. C'est en ce sens seulement que Brahmâ, naissant de l'œuf primitif, ou du nombril de Vichnou, paraît subordonné à ce dieu.

La divine intelligence (Brahmâ) ayant créé l'univers et tout ce qu'il renferme, les dieux aussi bien que les hommes, les animaux, les plantes, les forces de la nature et les puissances de l'esprit [1]; les temps commencèrent leur révolution, et les mondes se succédèrent dans une perpétuelle alternative de destructions et de renouvellemens. Quatre périodes ou âges ont été destinés à la durée de l'ordre actuel des choses : c'est ce que les Hindous ont nommé les quatre *yougas*. Le premier de ces âges est le *Crita* ou *Satya-youga*, âge de justice et de vérité, où les hommes, également bons et vertueux, jouissaient d'une félicité sans mélange et vivaient de longues années. Dans chacun des suivans (*Treta-youga, Dwapara-youga* et *Cali-youga*), le mal augmente à mesure que le bien diminue, et le bonheur, ainsi que la durée de la vie humaine, décroissent proportionnellement. La durée même des âges suit une semblable proportion. Douze mille années des dieux, ou quatre millions trois cent vingt mille années des hommes, forment la somme totale des quatre yougas, qui composent ce qu'on appelle un âge divin. Soixante-onze âges divins s'écoulent dans la durée du gouvernement d'un *Menou*, et mille ne font

[1] *Voy. ci-après*, chap. 4, I, le détail de la création opérée par Brahmâ. *Conf.* note 6 sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

qu'un jour de Brahmâ ou un *Calpa*, c'est-à-dire quatre milliards trois cent vingt millions d'années humaines. Chacun de ces calpas est terminé par un déluge universel, à la suite duquel s'opère une nouvelle création. Mais il semble que d'autres déluges séparent les *Manwantaras*, comme les âges divins se terminent eux-mêmes, chacun par un embrasement général. C'est ce que nous allons voir en traitant des incarnations de Vichnou [1].

II. Toutes les scènes décrites plus haut se rapportent donc à l'une de ces grandes époques où l'Être existant par lui-même, et représenté, soit par Siva, soit par Vichnou, tira de son essence éternelle, ou du sein de Bhavani, ou enfin du sacré lotus, les semences de toutes choses qui s'y étaient réfugiées après la destruction de l'univers. Ce fut alors que le premier Menou, surnommé *Swayambhouva* (le fils de celui qui subsiste par lui-même), en donnant l'existence aux premiers hommes, promulgua, dit-on, ces lois saintes qui régissent encore leurs descendans. Cinq autres Menous avaient régné, et le septième, surnommé *Vaivaswata*, ou fils du soleil, était déjà sur la terre, corrompue par l'oubli de la parole divine. Brahmâ se reposant après une longue suite d'âges, le fort démon *Hayagriva* s'approcha de lui et

[1] *Voy.* les développemens et les explications nécessaires sur la Chronologie mythique des Hindous, dans la note 9 sur ce livre, à la fin du vol.; et, dans la note 6, un texte correspondant du Manava-Sastra. Le décroissement progressif de la justice et de la vertu est représenté par une image très-expressive. *Conf.* vol. IV, pl. VII, 43, et l'Explic. des pl. (J. D. G.)

déroba les védas qui avaient coulé de sa bouche. *Satyavrata* régnait dans ce temps-là : c'était un serviteur de l'esprit qui marche sur les eaux, si pieux que les eaux faisaient sa seule nourriture. Un jour que ce prince s'acquittait de ses ablutions dans la rivière Critamâla, Vichnou lui apparut sous la figure d'un petit poisson qui, recueilli par le saint monarque, devint successivement si gros dans les diverses demeures qu'il lui donna, qu'à la fin Satyavrata fut obligé de le placer dans l'Océan. De là le Dieu adressa ces paroles à son adorateur qui l'avait reconnu : « Encore sept jours et toutes choses seront plongées dans une mer de destruction; mais, au milieu des vagues meurtrières, un grand vaisseau envoyé par moi, paraîtra devant toi. Tu prendras alors toutes les plantes médicinales, toute la multitude des graines; et accompagné des sept saints (*Richis*), entouré de couples de tous les animaux, tu entreras dans cette arche spacieuse et tu y demeureras..... Tu connaîtras alors ma véritable grandeur, et ton esprit recevra des instructions en abondance. » En effet, la mer franchissant ses rivages inonda toute la terre; et bientôt elle fut accrue par les pluies que versaient des nuages immenses. Le roi méditant les commandemens de Bhagavat, vit le vaisseau s'approcher, et y entra avec les chefs des Brahmanes, après s'être conformé aux préceptes de Héri. Le dieu parut sur le vaste Océan comme un poisson resplendissant armé d'une corne énorme, à laquelle Satyavrata attacha le vaisseau en faisant un cable d'un grand serpent..... Puis Héri se levant avec Brahmâ du sein du déluge destructeur qui venait de cesser, tua le démon

Hayagriva et recouvra les livres sacrés. Satyavrata, instruit dans toutes les connaissances divines et humaines, fut choisi par le dieu pour septième Menou, sous le nom de Vaivaswata. Alors commença le septième manwantara, où nous nous trouvons aujourd'hui[1].

C'est ainsi que le Bhagavat, l'un des plus célèbres Pouranas, raconte la première incarnation de Vichnou, nommée *Matsyavatara* ou la descente du poisson, et qui fait le sujet d'un autre Pourana (Matsya-Pourana), le premier de tous, auquel elle a donné son nom. Une seconde incarnation est le *Kourmavatara*, incarnation en tortue, qui semble aussi bien que la troisième (*Varahavatara*), en sanglier ou en verrat, se rapporter, comme la première, à quelque grande révolution du globe par les eaux (Pl. IX, 48, 49, 50.)

Les dieux ayant tenu conseil pour inventer un breuvage qui donnât l'immortalité, ou, selon d'autres traditions, une lutte violente s'étant élevée entre les bons et les mauvais génies, au sujet de ce divin breuvage, il se perdit; le mont Mérou fut précipité dans la mer, et, comme il s'enfonçait vers l'abîme, toute la terre en était bouleversée. Alors parut Vichnou qui, sous la forme d'une immense tortue, plongea, souleva la montagne et

[1] *Voy*. W. Jones, dans les Rech. Asiat. en fr., tom. I, p. 170 sqq. *Conf. id. ibid.*, tom. II, p. 169, 170 sqq. Cet arrangement chronologique de Jones souffre bien quelques difficultés : il n'est point question de *Manwantaras*, mais seulement de *Calpas*, dans le texte du Bhagavat. Le déluge arrive à la fin d'un calpa, et après, un autre calpa recommence, où Vaivaswata est investi de l'emploi de septième Menou ; ce qui semble, à la vérité, impliquer un nouveau manwantara. *Conf.* note 9 sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

la soutint sur son dos avec le monde entier. Cependant le Mérou fut enlacé dans les replis de l'énorme serpent *Secha* ou *Vasouki*, et les démons saisissant sa tête, les dieux sa queue, la montagne sainte, qui est l'axe du monde, tournait sous leurs efforts contraires au milieu de la mer de lait, comme un bloc de bois sous la main du tourneur [1]. Ce mouvement de rotation fit que l'*Amrita* (eau de la vie ou de l'immortalité) sortit et se répandit à la surface des eaux ; six autres choses précieuses, ou êtres excellens, apparurent en même temps, et sortirent également de la mer de lait : d'abord la lune, puis l'éléphant blanc à trois trompes, *Airavata*, que nous retrouverons ailleurs, et après lui le médecin céleste, *Dhanvantari*, qui recueillit l'Amrita dans un vase et la présenta au dieu conservateur, assis sur le sommet du mont Mérou; ensuite la pierre précieuse appelée *Castrala*, sorte de talisman qui illumine toutes choses et où toutes choses viennent se réfléchir; véritable miroir du monde, que Vichnou porte ordinairement sur sa poi-

[1] Quelquefois la montagne sainte est appelée *Mandar*, et parait distincte du Mérou. Un trait qu'il ne faut pas oublier, c'est qu'avant tout, le serpent, accablé de fatigue, durant cette mystérieuse opération, vomit un poison terrible, qui se répandit aussitôt dans l'univers. Vichnou, suivant les uns, Siva, suivant les autres, voulant en délivrer les mondes, s'en frotta le corps, ou l'avala : de là ou la couleur bleue qui, en effet, distingue le premier Dieu, ou ces images qui représentent le dernier avec le cou et une partie du corps de cette même couleur. Aussi porte-t-il le nom de *Nila-Khanta* (gosier bleu); car ce fut là que s'arrêta le poison. Quelquefois cette épithète est donnée à Vichnou. *Voy.* Abraham Roger, la Porte ouverte, etc. p. 52; Sonnerat, Voyage, etc., p. 159; Langlès, Monum., Disc., etc. p. 177, et la planche y relative, *ibid.*, t. I. (J. D. G.)

trine; en cinquième lieu, le fameux cheval *Outchaisrava* à sept ou à quatre têtes, et enfin la belle *Lakchmi*, qui s'éleva du sein des eaux sur le calice des lotus et devint l'épouse de Vichnou. On cite encore comme des productions de la mer de lait, et *Moudevi* (*Maha-Devi*) déesse de la discorde et de la misère, en tout l'opposé de Lakchmi, et *Saraswati*, la femme de Brahmâ, et la vache ailée, *Camadhenou*, et l'arbre *Calpavrikcham*, deux symboles de la fécondité et de la vie. Quant à l'Amrita, Vichnou l'ayant distribuée aux dieux ou bons génies, sans en faire part aux mauvais génies ou géans, dès-lors ceux-ci commencèrent à se répandre sur la terre, la désolant par leurs cruautés et s'y faisant adorer comme des dieux : de là les incarnations suivantes du pouvoir protecteur. (Pl. IV, 23 [1].)

Un de ces géans terribles, présenté comme le démon des eaux, menaçant d'abîmer le globe encore une fois, Vichnou descendit à la prière de *Prithivi*, déesse de la terre, sous la forme d'un sanglier ou verrat, vainquit le géant, et soulevant le globe sur ses défenses, le replaça en équilibre sur la face de l'Océan.

Un autre géant, nommé *Hiranya*, provoqua par son orgueil impie la quatrième incarnation, en homme-lion (*Narasinghavatara*). Le monstre divin sortit, dit-on,

[1] *Comp.* la peinture indienne du Musée Borgia, gravée sur la pl. IX, *c.*, dans le Syst. Brahm. du P. Paulin, et figurant toute cette scène: l'explication se trouve p. 284 sqq., du même ouvrage. On peut voir aussi, pl. IX, *b.*, *ibid.*, une partie de la scène précédente: Vichnou-poisson recouvrant les Védas, après avoir tué le mauvais génie ou géant. Il faut rapporter à la même série d'idées le sujet 23 *b.*, de notre pl. IV. *Voy.* l'Expl., des pl. vol. IV. (J. D. G.)

d'une colonne, et se précipitant sur Hiranya, étancha dans le sang du géant sa soif de vengeance. (Pl. X, 51.)

On dit que ces quatre premières incarnations arrivèrent dans le cours du satya-youga : mais ce qui est plus remarquable, c'est qu'elles nous offrent, en quelque sorte, les grands traits d'une histoire primitive et toute mythique de la nature et du monde ; on y entrevoit comme une gradation des actes du pouvoir conservateur dans le développement des choses. Ajoutez que cette gradation paraît par la succession même des formes que revêt, dans chacune, ce pouvoir bienfaisant, armé seulement contre le mal : d'abord poisson, puis amphibie, puis quadrupède, et, en dernier lieu, participant de ce qu'il y a de plus noble dans le règne animal, et d'une portion de la nature humaine. Ce qui frappe, du reste, c'est une lutte constante, c'est un combat contre des principes destructeurs et malfaisans ; en sorte que chaque nouvelle incarnation est une victoire nouvelle du bon principe. On peut remarquer aussi le rapport et la transition de l'eau à la terre, la grande fécondité des trois premiers animaux, et les idées que toute l'antiquité attacha au dernier d'entre eux, au verrat, relativement à l'agriculture[1].

[1] *Conf.* H. F. Link, *die Urwelt und das Alterthum erlæutert*, etc. I, p. 279 sq. ; N. Müller, *Glauben*, etc., *der alten Hindus*, p. 399 sqq. Il ne se peut rien de plus ingénieux que les réflexions de ce dernier écrivain sur le sujet qui nous occupe. Les rapports nombreux du sanglier et du verrat à l'agriculture, et le rôle important que joue cet animal dans les antiques fables solaires, seront développés par notre auteur, avec non moins de sagacité et de talent, dans la suite de cet ouvrage. (J. D. G.

Un progrès toujours croissant de perfection et de puissance se fait voir dans les incarnations subséquentes. Le treta-youga en vit trois, la cinquième, la sixième et la septième. Le géant *Bali* ou *Mahabali* avait obtenu la souveraineté des trois mondes, et tyran usurpateur, il était devenu pour les dieux un objet de colère. Vichnou se chargea de la vengeance commune. Ayant pris la figure d'un Brahmane extrêmement petit, d'un nain, nommé *Vamana*, il se présenta devant le monarque orgueilleux et le pria de lui donner trois pas de terrain : Bali voulut bien condescendre à sa demande et y engager sa parole. Alors Vamana développant un corps prodigieux, mesura la terre d'un pas, le ciel de l'autre, et du troisième il allait embrasser les enfers, quand le géant, tombant à ses genoux, reconnut humblement le pouvoir du Dieu suprême. Vichnou lui laissa la souveraineté du sombre royaume [1]. C'est ce qu'on appelle le

[1] On serait tenté de reconnaître ici les traces d'une lutte ancienne et victorieuse du culte de Vichnou contre celui de Siva, dont *Bali* est une incarnation. C'est Siva subordonné, le même que Yama, surnommé *Sraddhadeva*, le dieu des larmes ou des funérailles, le roi des enfers. Il est remarquable que le Menou Satyavrata porte la même épithète dans le récit du Bhagavat, cité plus haut. On dit, au reste, que chaque année, au mois d'août ou de novembre, le géant revient sur la terre, et qu'après un nouveau combat, il est de nouveau replongé dans l'abîme. De là une fête solennelle où les sectateurs de Vichnou célèbrent des jeux guerriers en mémoire du triomphe de leur dieu. Si l'on compare cette fête à celle que les adorateurs de Siva solennisent à la même époque, on verra combien est frappante l'opposition des deux cultes. Le P. Paulin a bien raison de s'élever contre ceux qui, rapprochant Bali de Bélus, veulent qu'ils aient été un même roi, un même personnage historique : ce qui n'empêche pas que Bélus ou Baal ne soit identique avec Bali ou Siva-roi, mais

Vamanavatara, et le nain merveilleux porte encore le nom de *Trivikrama*, qui veut dire *trois pas*. (Pl. X, 52).

Dans la sixième incarnation, Vichnou parut pour châtier l'insolence des rois de la race du soleil, ou, selon d'autres, des *Kchatriyas* (caste des guerriers), sous la forme d'un modeste Brahmane armé d'une hache, que Siva lui avait donnée, et nommé pour cette raison *Parasou-Rama*. Après avoir détruit cette caste impie et comblé de biens les Brahmanes, victime de l'ingratitude de ces derniers, il se retira sur la chaîne des Gates, alors baignée par la mer. Ce fut là que, vivant dans la solitude et dans le détachement des biens de ce monde, il voulut toutefois donner une nouvelle preuve de sa divinité, et fit sortir du sein des eaux la côte de Malabar. (Pl. X, 53.)

Un second Rama, contemporain, dit-on, du précédent, et là plus fameuse des trois incarnations de ce nom, termine le deuxième âge. Son importance et les rapprochemens curieux auxquels *Sri-Rama*, le Rama par excellence, a donné lieu, nous engagent à en faire le sujet d'un article particulier où nous comprendrons également la huitième, ou l'incarnation de *Crichna*, la plus belle, la plus pure et la plus magnifique de toutes. Elle signala la fin du troisième âge, durant lequel on assure que les vertus et les vices furent dans une espèce d'équilibre. Mais cette incarnation est double, en quelque

Kistna

nullement roi humain. *Conf.* Rech. Asiat., I, p. 171; p. 241; Langlès, Monum., I, p. 182, et *ci-dessus*, p. 162, note. *Add.;* Sonnerat, I, p. 238 sq.; Paulin.', Syst. Brahm., p. 83; p. 297 sq.; Polier, Mythol. des Ind., I, p. 272 sqq.; 279, et *ci-après*, fin du chap. (J. D. G.)

sorte; Crichna eut pour frère aîné le troisième Rama, appelé *Bala-Rama* ou *Balabhadra*. Il fut un pieux héros, un bienfaiteur de l'humanité, un grand promoteur de l'agriculture : ses nombreuses épithètes sont empruntées de divers instrumens aratoires, et on le voit ordinairement portant un soc de charrue, dont il extermina, dit-on, un géant à mille bras, des ossemens duquel il forma des monceaux. Souvent aussi on le représente couvert d'une peau de lion et armé d'une massue[1]. (Pl. X, 59; XII, 60.)

Quant à *Bouddha*, la neuvième incarnation, et la dernière de celles qui sont passées, il y a de grandes variations soit sur son époque, soit sur son caractère : les uns le placent dans le troisième âge, peu après la mort de Crichna; les autres au commencement de l'âge actuel, ou kali-youga; d'autres enfin long-temps après que ce quatrième âge eut commencé, et seulement treize cent soixante-six ans, ou mille ans environ avant l'époque où l'on rapporte l'ère vulgaire de J. C. Mais comme nous

[1] *Bala* signifie *force*, *élévation* : c'est évidemment une incarnation du soleil, dans son influence sur la terre et sur l'agriculture; et, comme le remarque M. N. Müller, une modification de *Sri-Rama*, l'Hercule indien (*ci-après*, III). Il forme la transition de Sri-Rama à Crichna. Du reste, il ne faut pas s'étonner de trouver à une même époque deux incarnations, ou même davantage, d'une seule divinité. Dieu est un; mais, comme présent partout, ses formes sont innombrables; elles se multiplient et se permutent à l'infini. De là aussi les nombreuses et souvent bizarres alliances des divinités entre elles; les dieux épousant non-seulement leurs sœurs, mais leurs propres filles, etc. Tout se mêle sans se confondre, et, en dernière analyse, tout revient à la dualité première, qui elle-même émane de l'Unité. *Voy.* N. Müller, ouvr. cité, p. 396, 402 sq. (J. D. G.)

devons consacrer à ce mystérieux personnage, Dieu, suivant les uns, homme suivant les autres, un article tout entier, nous n'entrerons ici dans aucun développement.

La dixième incarnation, *Calkiavatara*, est encore à venir : à la fin de l'âge présent, Vichnou paraîtra monté sur un coursier d'une blancheur éclatante, avec un glaive resplendissant à l'égal d'une comète, pour mettre fin aux crimes de la terre. Quelques-uns disent qu'il sera lui-même ce coursier, ayant un pied levé pour la vengeance : sitôt qu'il l'appesantira sur le globe, les méchans seront précipités dans l'abîme et la terre s'en ira en poudre. On le voit encore avec la forme humaine et une tête de cheval, armé d'un glaive et d'un bouclier. C'est l'alliance de Vichnou et de Siva ; et quand viendra Calki le destructeur, un vent de feu, ou, selon d'autres, le serpent Secha vomissant des torrens de flammes, consumera tous les mondes et détruira toutes les créatures [1]. (Pl. X, 67 ; XII, 68, 69.) Mais, ajoute-

[1] M. Crenzer rappelle ici le πρηστήρ d'Héraclite, de qui les stoïciens empruntèrent leur dogme de la destruction du monde par le feu. (*Conf.* Creuzer., de Fato, p. 27 ; Dionysus, p. 79 sqq.) Il y a une étonnaute analogie entre les idées de cet ancien philosophe sur la consommation finale des choses qui, au temps marqné, rentrent toutes, les dieux eux-mêmes, dans la substance de Jupiter, le feu, leur premier principe ; et la croyance des Sivaïtes, telle qu'elle est rapportée par Sonnerat, I, p. 293 : Brahmâ meurt le premier, puis Vichnou, et, à la fin, il ne reste plus que Siva, semblable à une flamme qui danse sur le monde réduit en cendres. Dans cette doctrine, il y a deux destructions, l'une par l'eau, après la mort de Brahmâ; l'autre par le feu, après celle de Vichuou; mais toutes deux après des périodes bien plus considérables que celles des quatre âges, des Manwanta-

t-on, au milieu de cet embrasement général, les semences des choses seront recueillies dans le lotus, dans le sein fécond de Bhavani : alors recommencera une nouvelle création, un monde nouveau; alors s'ouvrira un nouvel âge de pureté et d'innocence. Ainsi, toujours le lotus symbole, comme le lingam, de l'éternelle génération; toujours Siva destructeur et générateur, dieu de la vie et de la mort tout à la fois. Rien ne peut être absolument anéanti; la substance demeure, dans la variation perpétuelle des formes; tous les êtres retournent à la Divinité dont l'essence est leur source commune, et qui est le commencement, le milieu et la fin de toutes choses.

Nous voilà donc ramenés à la doctrine de l'émanation, véritable base de la religion des Hindous. C'est encore par elle qu'il faut expliquer ces nombreuses descentes de la Divinité sur la terre, dont nous venons de parcourir les dix principales et plus révérées. C'est elle qui seule peut rendre compte de cet accroissement progressif du mal contre lequel elles sont suscitées dans une proportion analogue et de nombre et de vertu[1]. A

ras, ou même des Calpas. La série des destructions et des renouvellemens de l'univers est aussi diverse qu'elle est indéfinie. *Voy.* la note 9 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[1] Le nombre décroît proportionnellement à la durée des âges du monde, et à leur valeur, soit physique, soit morale; mais la puissance, et, comme nous le disons, la *vertu* augmentent dans une proportion contraire, que les Hindous ont été jusqu'à calculer arithmétiquement. Les quatre premières incarnations n'ont chacune qu'un degré d'essence divine; la cinquième en a deux, la sixième trois, la septième sept, et enfin la huitième réunit les seize degrés qui font une incarnation complète. Si l'on ajoute (je ne sais trop sur quel fondement) Mohani-Maya (*ci-dessous*, p. 197) entre la quatrième et la

mesure que le monde et les hommes s'avancent dans la carrière du temps, s'éloignant de leur principe, ils dégénèrent par cela même successivement, et tombent de plus en plus sous l'empire de la mort et du péché. Les formes se développent, la création s'étend, grandit et se perfectionne en apparence : vaine illusion! le mal aussi grandit et se déploie, et le monde marche incessamment à sa ruine. La vie s'épuise, la substance défaille peu à peu, de nouveaux et plus puissans efforts du pouvoir conservateur deviennent nécessaires; les incarnations seules suivent une progression constante de beauté et de grandeur véritables pour rétablir, s'il se peut, cet équilibre toujours plus troublé. « Bien que, de ma nature, je ne sois point sujet à naître ou à mourir; bien que je domine toute la création, cependant, je commande à ma propre nature et me rends visible par mon pouvoir; et, autant de fois que, dans le monde, la vertu s'affaiblit, le vice et l'injustice s'insurgent, autant de fois je me fais voir, et j'apparais ainsi d'âge en âge pour sauver les justes, détruire les méchans, et raffermir la vertu ébranlée. » Ce sont les paroles de Vichnou lui-même dans sa plus brillante incarnation : par où l'on voit, ajoute un des plus savans interprètes modernes de toute cette antique mythologie, que le but de ces ma-

cinquième, par conséquent entre le premier et le second âge, pour 2 degrés; Bala-Rama, frère de Crichna, pour 6, Bouddha pour 1, et Calki, la douzième au lieu de la dixième, pour 4, on aura la somme totale de 45 degrés; et, en comptant pour 4 les incarnations inférieures prises ensemble, celle de 49, résultat de la multiplication de 7 par 7. *Voy.* Polier, Mythologie des Ind., I, p. 269 sq. *Conf.* N. Muller, ouvr. cité, p. 388 sq. (J. D. G.)

nifestations de la Divinité sous des formes humaines est un but essentiellement moral, sans que toutefois l'on puisse méconnaître, dans les trois premiers avatars, une image du monde et des hommes sauvés de la guerre des élémens, c'est-à-dire des convulsions physiques du globe[1].

C'était à Vichnou, le premier principe des eaux nourricières, le souffle divin qui respire dans tous les êtres, le lien qui les unit et l'asile sacré qui les reçoit; c'était au Dieu médiateur et sauveur par excellence, la seconde personne de la Trimourti, qu'il appartenait surtout de jouer ces rôles divers de puissance et d'amour, de force et de bonté tout à la fois. Aussi, quand les Hindous parlent d'incarnations, s'agit-il presque toujours des siennes : des temples leur sont consacrés, et d'innombrables figures le représentent sous les traits ou de l'une ou de l'autre d'entre elles. Du reste, lorsqu'il n'est pas couché sur la mer de lait, comme nous l'avons vu plus haut, dans son caractère supérieur, et, en quelque sorte, transcendant, on le trouve ordinairement sur le Vai-

[1] Bhagavat-gîta, lecture 4e, *init.* N. Müller, p. 406 sq. Il y a beaucoup de variantes non-seulement dans le nombre, mais dans l'ordre et dans les circonstances des avatars de Vichnou : nous avons suivi la tradition qui paraît le mieux autorisée. *Voy.*, outre les auteurs déjà cités dans les notes précédentes, l'Ode de Djayadeva, traduite par Jones, et de l'anglais de Jones en français, dans le tom. II, p. 174 sq. des Recherch. Asiatiq.; le passage du Mahabarat, sur le même sujet, dans le Voyage aux Indes du P. Paulin, t. II, p. 279 sqq. de la traduct. fr.; Th. Maurice, *Ancient History of Hindostan*, etc.; *Indian Antiquities*, etc.; Majers *Ueber die Verkærperungen*, etc., in Klaproths *Asiat. Magaz.*, I; Polier, Myth. des Ind., t. I et II, chap. 2-11; Langlès, Monum., I, etc., etc. (J. D. G.)

konta, son palais ou paradis, situé à l'orient, ayant à ses côtés la belle Lakchmi, objet de sa plus vive tendresse. Son aspect, vraiment céleste, offre l'idée de la jeunesse unie à la vigueur : son teint est bleu ou azur foncé ; ses yeux, d'un ineffable éclat, sont justement comparés à la fleur du lotus. Dans l'une de ses quatre mains, emblème de sa toute-puissance, il porte ce même lotus, dont le sens est déjà bien connu ; dans la seconde, il tient le *sankha* (sorte de conque ou buccin), autre symbole cosmogonique, qui rappelle l'eau féconde et les deux premiers avatars ; la troisième a le cercle, image de l'éternité, et la quatrième, le sceptre du monde. Souvent aussi, Vichnou armé porte ou le *tchakra*, roue enflammée, qui pénètre et le ciel et la terre et toutes choses, et dont le mouvement rapide emporte tous les obstacles ; ou le trait de feu, *agnyastra*, qui rappelle également la foudre ; ou la massue qu'on retrouve dans la main des trois Ramas : nous en expliquerons bientôt la signification. Quelquefois, au contraire, il tient l'une de ses quatre mains élevée en signe de bénédiction. Vêtu magnifiquement et décoré d'une triple couronne, il fait briller sur sa poitrine le diamant merveilleux dont nous avons déjà parlé. Sa monture ordinaire est un aigle ou un épervier, ou plutôt encore, ce roi des oiseaux, au regard perçant, au plumage doré, qu'on nomme *Garoudha* ou *Garoura*, assemblage fantastique de l'homme et de l'épervier ou de l'aigle [1]. (Vol. IV, pl. II, 15 ; III, 18, 20 ; IV, 23 ; V, VI.)

[1] Sonnerat nomme la bénédiction de Vichnou *abéaston* (*soubham astou*). Quant au diamant *castrala* ou *caustubha mani*, *Voy.* ci-dessus,

Pour Lakchmi, dont la naissance a été racontée plus haut, d'après la tradition vulgaire, c'est une des sept modifications de Bhavani, qu'on appelle, avec ou sans cette dernière, les huit ou les sept mères de la terre. Elle porte encore les noms de *Sri*, l'heureuse, la fortunée, de *Padma* ou *Padmâlaya*, le lotus même ou celle qui en fait sa demeure; elle est la grande, la mère du monde, l'amante de Héri, le dieu bon; la déesse de l'abondance, de la prospérité et de la beauté tout ensemble. On la peint sous les couleurs les plus riantes et les plus aimables, soit assise auprès de Vichnou, à qui elle fut adjugée d'un commun accord, lorsque s'élevant du sein des eaux elle excita l'admiration de tous les dieux; soit seule, reposant sur le lotus, son emblème chéri, et répandant à pleines mains les bénédictions célestes. Quelquefois elle tient un

p. 184. Les formes de Garondha ne sont pas moins diverses que celles d'*Hanouman*, autre monture ou *vahanam* de Vichnou, que nous verrons tout à l'heure. Ces deux divinités subalternes, dont la première se rattache à l'aigle, la seconde au singe, figurent souvent aussi à la suite des incarnations, particulièrement de Rama. (*Voy*. pl. XII, 55, Garoudha avec un corps humain et une tête d'oiseau, dans une scène de ce genre.) Outre l'aigle, épervier, ou milan, la grande abeille de couleur bleue est encore consacrée à Vichnou, ou à Crichna, ce qui est la même chose (*Voy*. Rech. Asiat., I, p. 200, et notre pl. IV, 23 *a*.) Ces deux attributs ne font qu'ajouter une nouvelle force aux traits nombreux qui rapprochent le dieu Hindou soit d'Osiris, le bon roi, soit de Jupiter, considéré comme conservateur et protecteur. Il ne manque pas non plus de rapports avec Neptune. (*Conf*. Jones, Rech. Asiat., I, p. 181, 186.) J'emprunte à M. N. Müller (p. 564) une dernière observation : quelquefois l'on voit Garondha portant le *tchakra;* de là sans doute et l'aigle de Jupiter, armé de la foudre, et ces nombreuses médailles asiatiques qui représentent un épervier, un vautour, un aigle avec le tonnerre et les éclairs. (J. D. G.)

jeune enfant auquel elle présente la mamelle; quelquefois on la voit debout, avec la poitrine entièrement nue, une mitre conique sur la tête, et un lotus dans la main droite; ou bien encore, portant à son cou un sac entr'ouvert, image frappante des biens qu'elle verse sur la terre, comme une semence féconde [1]. (Pl. IV, 23; XII, 70, 71.) Non-seulement le lotus, mais l'arbre *mava*, (le manglier, si fertile) lui est consacré; elle habite, dit-on, dans la gueule des vaches; elle reçoit avec joie les offrandes de lait et de riz; elle-même porte des mamelles remplies de lait avec une corde nouée sous son bras, et ses images sont empreintes sur les monnaies. Un feu nocturne, une flamme perpétuelle, sept lampes sacrées brûlent en son honneur. Symbole de la richesse des âmes, aussi bien que des richesses de la terre, elle suit fidèlement Vichnou dans ses diverses incarnations; car elle a les siennes, non moins pures, non moins belles, non moins bienfaisantes que celles de son divin époux [2].

[1] Ce trait est singulièrement remarquable : nous le retrouverons dans la symbolique des Égyptiens. Il faut encore noter l'épithète de *Ma*, qui signifie *Mère*. (J. D. G.)

[2] Son nom de *Sri* ou *Sris*, non moins que son caractère et ses attributs, rappelle naturellement la *Cérès* de l'antique Latium, qui revient à la Δημήτηρ des Grecs, *terre-mère*, comme en sanscrit *Lokadjanitri* ou *Lokamata*. Elle se rattache sur d'autres points à *Vénus-Aphrodite*, née, de même que Lakchmi, de l'écume de la mer agitée; à la *bonne Fortune*, à la *Vesta* des Latins et à l'*Urania-Mitra* des Perses, par où elle touche de très-près à Bhavani. *Camala* (ou *Padma*), l'une de ses épithètes, ne fut point inconnue à l'antiquité classique, comme la suite nous le montrera. Du reste, cette déesse a les plus grands rapports avec Parvati-Ganga (*supra*, p. 162 et la note; p. 170, note, *sub fin.*); les noms de Padmâlaya et de Camala leur sont communs. *Conf.*

Une variante de Lakchmi, la belle, est *Mohani-Maya,* la fausse beauté, forme que Vichnou prit, dit-on, lui-même pour séduire les géans et leur enlever l'amrita. On la représente mollement balancée sur les flots de la mer de lait, d'où elle est sortie, et parée de tous les attraits les plus ravissans. La passion qu'inspire sa vue est irrésistible, et Mahadeva lui-même a senti son pouvoir [1]. (Pl. XII, 72.)

Moudevi, (*Mahadevi, Bhoudevi*), que nous avons déjà nommée, et qu'on donne quelquefois pour seconde épouse à Vichnou, forme un double contraste, soit avec Lakchmi, soit avec Mohani-Maya. Elle porte en tous lieux la misère et la discorde; elle désole à la fois et la terre et les cœurs; elle rompt tous les liens et dissipe les plus douces illusions. C'est la mauvaise Fortune, c'est la triste réalité de la vie, c'est aussi la pensée de la mort; c'est la mort même opposée à la vie, comme la laideur à la beauté. Montée sur un âne, animal abhorré, elle fait voir sur sa bannière l'image sinistre du corbeau : tout son aspect inspire l'épouvante, et bien malheureux celui qui deviendrait l'objet de ses faveurs [2]! (Pl. XIII, 73).

Rech. Asiat. I, p. 180, et notes p. 242 sqq. Paullin. Syst. B. p. 93 sqq. Langlès, Monum. I, p. 177, 180. N. Müller, p. 595, 606. (J. D. G.)

[1] Il y a beaucoup d'obscurités et de contradictions sur le compte de cet être mythique. Mohani-Maya, ou *Mahamohani*, eut de Siva un fils nommé *Ayena-Rapen*, ou *Ayenar*, ou encore *Ariarapoutra*, protecteur du bon ordre et chargé de la police du monde : on lui offre, à ce qu'il paraît, des sacrifices sanglans, et ses temples sont dans les déserts. *Voy.* Sonnerat, I, p. 157; Polier, I, p. 252 sqq. (J. D. G.)

[2] Cette divinité paraît se lier plus naturellement à la religion de Siva (*Voyez* ci-dessus, p. 170): elle est comme le mauvais côté de

Comme les enfans de Vichnou et de Lakchmi ne sont guère que ceux de leurs incarnations, et eux-mêmes des incarnations nouvelles, des émanations plus éloignées de ce couple divin; nous allons passer à l'histoire des septième et huitième avatars, autour desquels la plupart des dieux secondaires du vichnouïsme se grouperont naturellement [1].

Dourga, et rappelle plus d'un trait du caractère de Cali. M. N. Müller la compare à Alilath, à la redoutable Lilith, etc. C'est Enyo, Bellone, une Furie, une mauvaise Fortune, ainsi que nous la nommons dans le texte. Voilà donc nn nouveau point de contact entre le sivaïsme et le vichnonïsme, et toujours les deux principes en opposition. Sonnerat, I, p. 135; Müller, 323, 436, 594 sq. (J. D. G.)

[1] Il se présente cependant çà et là quelques êtres d'un rang plns élevé, qui, selon l'expression d'un savant et ingénieux écrivain, déjà cité souvent, forment autour de Vichnou et de son épouse Lakchmi une sorte de galerie mythique. Ce sont tantôt des représentans ou des ministres, tantôt des attributs personnifiés de ces deux divinités supérieures, quelquefois de leurs incarnations. Nons avons déjà parlé du serpent *Secha* et de l'aigle *Garoudha* (*supra* p. 178, 194 sq., notes). Plus loin, il sera question d'*Hanouman*, de *Sougriva* et de quelques autres assesseurs de Sri-Rama. On trouvera, dans le chapitre suivant, les détails nécessaires sur *Indra*, chef des huit régnlateurs du monde, génie de l'air; *Pavana* ou *Vayou*, génie du vent; *Varouna*, des eaux, qui paraissent plus spécialement subordonnés à Vichnou: ce dernier, comme Neptune, est armé d'un trident, ce qui l'a fait prendre pour une forme de Siva (Jones, Rech. Asiat. I, p. 190; Langlès, Mon., I, p. 177). *Dhanvantari*, dieu de la médecine, qui sortit de la mer de lait (*sup.* p. 184), et fut donné aux hommes en présent, est évidemment une dépendance, une personnification, ou une incarnation permanente du pouvoir conservateur: c'est l'Esculape hindou (pl. IV, 23). Rappelons encore la vache *Camadhenou*, (pl. XII, 74), qui comble les vœux de ceux qui la possèdent, et touche de près à Lakchmi; et *Devani*, l'une des deux femmes de Soubramanya (*sup.* p. 168, note), fille, ou, dn moins, émanation de cette déesse. Devani dissipe les maladies et les afflictions, et se rapprochant par-là de Bhavani-Mariatale qui chasse la peste, la petite vérole, etc.;

III. Ces deux personnages mythiques sont éminemment propres à donner une idée du caractère, et, en quelque sorte, du génie de la fable héroïque chez les Hindous : en effet, ils ont été l'un et l'autre le sujet principal de deux grandes compositions épiques fort célèbres dans l'Inde, et qui remontent à une haute antiquité[1]. Vichnou ayant résolu de prendre une septième fois naissance au sein d'une mortelle, pour délivrer la terre des tyrans qui l'opprimaient, et pour y faire refleurir l'agriculture, les lois et la piété, vint au monde dans la cité royale d'Ayodhya ou Aoude. Sa mère, nommée *Kausalya*, fut l'une des quatre femmes du puissant roi *Dasa-Ratha*, et il eut nom *Rama* (beau). Sacrifié à un frère né d'une autre mère, il se vit exclu du trône qui lui était dû, et se retira dans les forêts, accompagné de *Sita*, sa jeune épouse, et de *Lakchmana*, un autre de ses frères. Là, partageant sa vie entre la prière et la bienfaisance, ce héros généreux délivra les bois et les déserts, asile des saints pénitens, des géans impies et cruels qui les infestaient. Mais il ne put lui-même échapper aux atteintes du plus redoutable d'entre ces derniers. *Ravana*, roi de Lanka ou Ceylan, lui enleva par ruse sa chère Sita et l'emmena dans son île, située par delà les bornes de la

soit comme telle, soit comme épouse du fils de Mahadeva, elle rattache sur un nouveau point le vichnouïsme au sivaïsme. Les autres émanations de Lakchmi sont, à proprement parler, des incarnations : les plus connues et les plus intéressantes, en même temps, comme *Sita*, *Radha*, etc., se trouveront dans l'article suivant. *Voy.* Abrah. Roger, Porte ouverte, p. 168 sqq. ; Polier, II, p. 217 sq. ; 225 sqq. ; N. Müller, p. 426 sqq. (J. D. G.)

[1] *Voyez* la note 1re sur ce livre, à la fin du vol., § 2. (J. D. G.)

terre. Aussitôt Rama, avide de vengeance, fait alliance avec le roi des singes, habitans des montagnes, *Sougriva*, incarnation du soleil, dont le ministre est *Hanouman*, non moins fameux par son génie que par sa rare valeur; et, prenant à son service ces troupes d'une nouvelle espèce, renforcées encore par l'armée des ours que lui amène *Jambavanta*, il marche contre le tyran de Lanka. Un grand obstacle se présentait pour arriver jusqu'à lui; car il fallait traverser le bras de mer qui fait de Ceylan une île. Mais les singes se mettent à l'œuvre, et grâce à leur activité, un pont de rochers se trouve bientôt construit de l'un à l'autre rivage. Toute l'armée passe sur ce pont, ayant à sa tête Rama, Lakchmana son frère et son fidèle compagnon, Jambavanta, Hanouman et Sougriva leurs généraux; on attaque Lanka, vingt combats sont livrés, et enfin, avec le secours de *Vibichana*, frère du géant qui s'était tourné contre lui, Rama défait son ennemi dans une grande bataille, le tue, le précipite dans l'abîme, met son frère sur le trône à sa place, et recouvre ainsi la divine Sita. Après avoir en partie détruit le pont, dont les débris se montrent encore çà et là, au-dessus des eaux, sous le nom de pont de Rama, le héros bâtit sur la côte opposée à Ceylan, un temple en l'honneur d'Iswara ou Siva, sans doute pour apaiser la colère de ce dieu terrible, dont Ravana fut l'un des plus zélés adorateurs, comme le persécuteur le plus ardent de Vichnou et des siens[1].

[1] *Voy.* Abrah. Roger, p. 161 sqq.; Sonnerat, Voyage, I, p. 163 sq.; W. Jones, dans les Rech. Asiat., p. 195 sqq., et les notes. Paullin. Syst. B., p. 135 sqq.; p. 142-145; Polier, Mythol. des Ind., I,

Rama, de retour tout à la fois et d'un exil de douze années et de la mémorable expédition qui venait de couronner ses travaux, prit possession du trône d'Ayodhya, et, sûr de la fidélité de son épouse, il l'associa à sa grandeur. On dit que, durant son long règne, qui termina l'âge d'argent, toutes les vertus, tous les biens de l'âge d'or reparurent sur la terre. On dit aussi qu'ayant été, dans son exil, un guerrier aussi pieux que vaillant, il devint sur le trône un sage législateur, qui poliça les peuples par l'agriculture, bâtit des villes nombreuses, et porta au loin les bienfaits de la religion et de la société civile. Après sa mort, il eut pour successeur son fils *Koucha*, et, rayonnant de gloire, il monta dans le Vaikonta, d'où il veille encore au bonheur de la terre, avec la belle Sita : c'est-à-dire, qu'ayant accompli leur mission ici bas, ils allèrent l'un et l'autre se réunir en essence à Vichnou et à Lakchmi, dont ils étaient émanés pour un temps.

Les noms et les épithètes de Sri-Rama s'accordent avec ses images pour nous le présenter comme un jeune héros, revêtu de force et de beauté, ami des plaisirs comme des combats, et prédestiné à l'empire du monde [1]. Il est ordinairement nu ou demi-nu, aussi bien que sa femme ; la couleur de sa peau est verte, et pourtant il s'appelle *Corps bleu*, de même que Crichna et Vichnou. Il porte un arc et des flèches, quelquefois aussi le glaive

chap. 3 et 4, p. 290 sqq.; Heerens *Ideen*, etc., I, 2, p. 465 sqq., etc. (J. D. G.)

[1] Paulin., Syst. B., p. 137 sq. *Conf.* Langlès, Monum., I, p. 183 sq. (J. D. G.)

et la massue : une mitre ou tiare orne sa tête. Sita, qui l'accompagne fort souvent, est blanche et belle, comme l'indique son nom. On les voit presque toujours environnés de leurs adorateurs ou de leurs guerriers, Lakchmana, les princes des singes, les singes eux-mêmes, entre lesquels se distinguent facilement à leurs couronnes, Sougriva et Hanouman, tantôt demi-hommes et demi-animaux, tantôt animaux seulement, armés ou non armés, et dans des attitudes fort diverses. (Vol. IV, pl. X, 54; XII, 55.)

Hanouman est, par lui-même, un personnage fort remarquable : fils de *Pavana* ou *Vayou*, le dieu du vent, il est, avec Garoudha, dont nous avons parlé plus haut, le fidèle serviteur de Vichnou, l'un de ses ministres, et, comme tel, il le suit sur la terre dans son incarnation de Sri-Rama. Il rendit les plus grands services au héros lors de son expédition contre Ravana : aussi doit-il un jour, à ce qu'on assure, prendre au Ciel la place de Brahmâ qui, à son tour, deviendra Hanouman[1]. Il passe pour un habile musicien, et l'un des quatre systèmes de la musique indienne, dont il fut l'inventeur, porte encore aujourd'hui son nom. On le voit souvent avec un éventail à chasser les mouches, ou une sorte de lyre, appelée *Vina*, dans les mains[2]. (Pl. XII, 57).

Les aventures de Rama, et surtout la guerre de Lanka, sont le sujet d'une foule de sculptures et de peintures qui couvrent les temples et les monumens de l'Hindous-

[1] Abraham Roger, p. 174. Le chapitre suivant donnera la clef de cette singulière tradition.

[2] Jones, dans les Rech. Asiat., I, p. 196. (J. D. G.)

tan. Bien plus, elles sont figurées aux fêtes du dieu, dans des représentations scéniques, parmi les chœurs de danses et au bruit des instrumens guerriers. Dans les unes et dans les autres, on retrouve tous les traits du récit que nous avons fait ci-dessus : et les singes belliqueux, Hanouman à leur tête, bâtissant le pont qui doit leur frayer une route à Ceylan; et l'armée de Rama attaquant celle de Ravana; le monstre aux dix têtes et aux vingt bras, percé des flèches divines; les singes fondant sur la troupe redoutable des géans et les terrassant avec des éclats de rochers; Hanouman, adorant le glorieux Rama après la victoire; Ravana précipité dans les enfers; le dieu vainqueur recouvrant Sita, et celle-ci se soumettant à l'épreuve du feu pour lui prouver sa pureté conjugale[1]. (Pl. XI; pl. XII, 55, 56.)

[1] Il faut comparer à notre pl. XI, la tab. XVII et XVIII *c*, dans le Syst. B. du P. Paulin, et son explication, p. 298 sqq. *Voy.* aussi la note 1re sur ce livre, fin du vol., § 3 : et quant aux représentations scéniques, la note dernière. — Le P. Paulin, après avoir analysé, d'une manière fort incomplète et souvent arbitraire, la fable de Rama, conclut en rapprochant le héros hindou du jeune Bacchus, ou Dionysus, des Grecs et des Romains; puis il cherche à établir que Rama et le jeune Bacchus ne sont autres que le soleil de jour (sol diurnus) opposé au soleil de nuit (sol nocturnus), qui serait, dans son hypothèse, le vieux Bacchus ou Siva. Nous verrons, par la suite, jusqu'à quel point ce système d'explication peut être fondé, aussi bien que la conjecture du même savant sur le mélange ultérieur des personnifications physiques ou astronomiques primitives avec des personnages historiques et réels, des héros, des législateurs, etc. William Jones avait déjà voulu retrouver exclusivement Dionysus dans Rama, bien qu'il lui soit échappé quelques doutes (Rech. A., I, p. 189); et M. Langlès, apercevant tout le faux de cette comparaison exclusive, est revenu, dans ses savantes notes (*ibid.*, p. 277 sqq.; 281 sq.), à la distinction établie par le P. Paulin. Il y a long-

Avant d'analyser les élémens dont se compose ce mythe tout-à-fait héroïque, qui se lie d'ailleurs avec les précédens, et rentre essentiellement dans l'ensemble

temps que j'ai été frappé de la justesse d'une réflexion de M. Hamilton, rapportée dans le dernier passage : c'est que le caractère et les actions de Rama n'offrent aucun trait qui convienne réellement à Bacchus, tandis qu'au contraire il y a parité évidente entre Bacchus et Siva. Aussi n'ai-je pu voir sans un vif sentiment de plaisir que M. Creuzer partage cet avis, et substitue au parallèle, ou faux, ou très-hasardé dans la plupart de ses points, de Dionysus et de Rama, le parallèle beaucoup plus juste et plus vraisemblable, selon moi, de Rama avec Hercule. Sans entrer dans les développemens, qui seront présentés en leur lieu, nous nous bornerons à indiquer, d'après notre illustre auteur, quelques faits principaux. D'abord, l'Inde eut son Hercule comme son Bacchus (et celui-ci bien antérieur au premier, de même que Siva à Rama, selon la remarque de M. Hamilton); ensuite nous retrouverons dans la Perse, dans l'Égypte et dans tout l'Orient ce héros-dieu, comme ici personnage manifestement astronomique, avec des traits analogues et presque toujours un cortége semblable. Hercule et les Cercopes, entre autres, nous offriront une fidèle image de Rama, environné des chefs et de l'armée des singes. Les Cercopes prêtèrent leur assistance à Jupiter dans sa guerre contre Cronos ou Saturne. L'Occident a ses îles des singes (les Pithécuses) aussi bien que l'Orient, et nous verrons, dans les fables grecques, des phénomènes astronomiques et physiques se révéler à notre attention, comme dans celles de l'Inde. Il n'y a pas jusqu'aux constructions de rochers sur les côtes de la mer, qui ne doivent se représenter, et sans doute, dit ingénieusement M. Creuzer, Euripide n'avait point entendu parler des drames hindous, quand il écrivait son Κέρκωψ. Ajoutons, d'après M. Hamilton, que les satyres de Bacchus ne font point difficulté : Siva n'a-t-il pas ses *Rakchasas*, (sans parler de tous ses autres ministres ou bizarres ou malfaisans, de ses tigres, de ses éléphans, de son Ganesa-Silène, de son Cartikeya-Mars, *ci-dessus*, p. 160, 167 sq., qui n'ont rien, ou presque rien de commun avec Rama)? Siva aussi a ses voyages et ses conquêtes par toute la terre et ses combats fameux, soit par lui-même, soit par Scanda, son fils, contre les géans impies qui veulent escalader

comme dans l'esprit général du vichnouïsme, complétons l'exposition de cette partie si importante de la religion des Hindous par un aperçu du mythe de Crichna, qui en est le plus haut développement.

Crichna naquit à Mathoura, de *Devaki*, femme de *Vasoudeva*, et sœur du roi *Kansa*[1]. Long-temps avant la naissance du céleste enfant, dans lequel Vichnou voulut se révéler avec toute sa gloire et toute sa puissance, sa venue avait été prédite au tyran de Mathoura, et ce géant cruel, pour se soustraire à la destinée dont le menaçait cette prédiction, massacrait de ses propres mains tous les enfans de sa sœur. Déjà sept avaient péri, et le huitième, objet particulier des terreurs de son oncle, semblait ne pouvoir lui échapper. Mais on dit que les gardes apostés dans ce dessein furent étourdis au moment fatal par un bruit d'instrumens; on parle aussi d'une substitution d'enfans qui donna le change à Kansa, et l'on ajoute que Crichna vint au monde à minuit, au lever de la lune, avec tous les attributs de la divinité; qu'il ordonna lui-même à son père et à sa mère de le transporter au-delà de la rivière d'Yamouna, dans la ville des

les cieux. S'il y avait un Rama à comparer au jeune Bacchus, ce serait avec beaucoup plus de probabilité Parasou-Rama. (Polier, I, p. 282 sqq.) Quant à Sri-Rama, il y a en lui non-seulement de l'Hercule, mais du Persée, et peut-être même du Thésée. Nous reviendrons plus bas sur Hanouman. (J. D. G.)

[1] *Voy.*, pour ce mythe capital, les auteurs que nous avons cités plus haut, p. 193, note, et particulièrement Paulin, S. B., p. 146 sqq.; Jones et Langlès, Rech. Asiat., en fr., I, 197 sqq.; 283 sqq.; Polier, chap. 5-11, tom. I et II, d'après le Mahabharat et le Bhagavat (Pourana); le Bagavadam (Bhagavat), par d'Obsonville. *Conf.* Heerens *Ideen*, I, 2, p. 478 sqq. (J. D. G.)

pasteurs, Gokoulam, pour y être élevé comme le fils de l'un d'eux, et qu'à la faveur de son obscurité, il évita les nombreux périls qui lui furent suscités par le tyran, entre autres la proscription de tous les nouveaux-nés. Il n'était pas sorti de l'enfance, quand il commença à se signaler par des prodiges. Vivant au milieu des jeunes bergers et des jeunes bergères, partageant leurs jeux et leurs occupations, on le vit enlever sur son doigt des montagnes, tuer des géans et des monstres envoyés contre lui, et danser sur la tête du terrible serpent Caliya, après s'être dégagé de ses replis. Du reste, pasteur mélodieux, il enchantait des sons de sa flûte les animaux les plus sauvages, en même temps qu'il faisait les délices des aimables laitières rassemblées pour jouir de ses accords. Lui-même il trouvait son plaisir à les désoler par toute sorte de ruses et d'artifices qui n'étaient pas toujours innocens, et déjà il annonçait les passions violentes qui devaient un jour enflammer sa jeunesse. Devenu grand, il multiplia ses exploits, il s'environna de jeunes guerriers amis, comme lui, de la volupté et des combats tout ensemble; puis, quand il se crut assez fort, il marcha contre le géant Kansa, son oncle, le vainquit, le mit à mort, et délivra ses parens de la dure captivité où ils gémissaient. Un autre géant s'était rendu redoutable dans tout l'univers, et tenait également captives seize mille vierges pleines d'attraits : Crichna combattit ce monstre à cinq têtes, s'empara de son palais, et rendit à la liberté les belles prisonnières, qui, le voyant si beau lui-même, désiraient toutes l'avoir pour leur époux. Le dieu, lisant dans leurs pensées, et capable de combler à la fois tant

de désirs, les prit toutes pour femmes. Mais, de même que, dans son enfance, le divin pasteur avait distingué les sept *Gopis* (laitières), et donné toute sa tendresse à la huitième et à la plus charmante, à la divine *Radha;* de même ici, dans la fleur de sa jeunesse et de ses hauts-faits, le héros, vainqueur des rois, choisit huit reines ou princesses, dont la plus belle, *Roukmini,* devint sa bien-aimée.

Cependant des dissensions s'étaient allumées dans la famille de Bharata, où Crichna avait pris naissance : car son père Vasoudeva descendait de *Yadou,* fils de *Yayati* et frère de *Pourou,* dont l'ancêtre du même nom était fils de Bouddha et petit-fils de la Lune, premier auteur de toute cette race [1]. Au nombre des enfans de Bharata, seizième successeur de Pourou, on cite *Courou,* qui précéda de quelques générations *Vitchitravirya,* père de deux fils, *Dritarachtra* et *Pandou.* Dritarachtra, qui était aveugle, eut cent et un fils, dont l'aîné se nommait *Douryodhana.* Pandou n'en eut que cinq, *Youdichthira*, *Bhima*, *Arjouna*, *Sahadeva* et *Nakoula*, nés, dit-on, de *Kounti,* par l'effet d'une prière magique, et doués de qualités aussi diverses qu'extraordinaires [2]. Dritarachtra étant monté sur le trône d'Hastinapour,

[1] *Voy.* Rech. Asiat., t. II, p. 181 sqq. *Conf.* Paul., Syst. B., p. 61 sq.; Polier, I, p. 399 sqq.; 514 sqq. (J. D. G.)

[2] *Youdichthira*, qui s'appelle encore *Dherma-Radja*, était le plus juste des hommes; *Bhima*, le plus fort; *Arjouna*, le plus habile à manier l'arc; *Sahadeva*, le plus sage et le plus pénétrant; *Nakoula*, le plus beau. On donne encore à ces cinq frères aimés de Crichna, et qui n'eurent entre eux qu'une seule femme, nommée *Dropadi*, une généalogie toute divine. *Voy.* Rech. Asiat., II, p. 188. (J. D. G.)

capitale du royaume, après la mort de Pandou son frère, Douryodhana, chef des *Kourous* (c'est ainsi qu'on appelle spécialement la branche aînée), s'empara de toute l'autorité, et redoutant la rivalité des *Pandous* (nom de la seconde branche), il exerça contre eux les plus cruelles persécutions. L'injustice triomphait sur la terre, et les Pandous dépouillés, proscrits, invoquaient vainement la vengeance. Mais Crichna, qui était alors au plus haut point de sa gloire, et qui partout combattait le mal sous toutes ses formes, apprenant les infortunes des cinq frères, qui lui étaient unis par les liens du sang, vint à leur secours, ranima leur courage, et devint le compagnon d'armes d'Arjouna. Le parti se rallie, on marche contre l'oppresseur, et, après une bataille de dix-huit jours, les Kourous sont défaits, Douryodhana tué, et l'aîné des Pandous, Youdichthira prend possession des états de ses pères. Ce fut à la fois le dernier bienfait et la dernière victoire de Crichna : lassé de la terre, il remonta dans son céleste séjour, confiant à son inconsolable ami Arjouna ces instructions sublimes dont jadis il avait raffermi l'âme ébranlée du héros, et qui font encore l'exemple et l'admiration de tous les sages [1].

On raconte fort diversement la mort de Crichna. Une tradition remarquable et avérée le fait périr sur un bois fatal (un arbre), où il fut cloué d'un coup de flèche, et du haut duquel il prédit les maux qui allaient fondre

[1] *Voy. sup.*, p. 47 sq. — On trouvera dans les notes 7 et surtout 14, sur ce livre, fin du vol., divers aperçus de la doctrine du Bhagavat-Gita. *Conf.* note 1re, § 2. (J. D. G.)

sur la terre, dans le Cali-youga [1]. En effet, trente ou trente-six ans après, commença cet âge de crimes et de misères. Une autre tradition ajoute que le corps de l'homme-dieu fut changé en un tronc de *Tchandana* ou sandal; et qu'ayant été jeté dans l'Yamouna, près de Mathoura, il passa de là dans les eaux saintes du Gange, qui le portèrent sur la côte d'Oriça : il y est encore adoré à Djagannatha ou Jagrenat, lieu fameux par les pélerinages, comme le symbole de la reproduction et de la vie [2].

Crichna, dans la Mythologie comme dans l'opinion des Hindous, s'élève incomparablement au-dessus de tous les autres avatars; voilà pourquoi Bala-Rama [3], son frère aîné, qui lui rendit, assure-t-on, les plus signalés services dans la plupart de ses entreprises, occupe souvent sa place dans la série des incarnations divines, tandis que lui, fidèle image du suprême Vichnou, il représente ce dieu tout entier, partage ses titres et ses honneurs, et figure sous ses traits. Un jour que sa nourrice Yasoda lui reprochait sa gourmandise, l'enfant lui montra sa

[1] Paul., Syst. B., p. 149 sq. *Conf.* Sonnerat, I, p. 169 sq.; Polier, II, p. 144, 162 sq. (J. D. G.)

[2] *Voy.* Langlès, Monum., I, p. 186. *Conf.* p. 127 sqq. Il est certainement fort remarquable, quelques variantes que l'on puisse découvrir dans les différens récits, de voir Siva et Crichna réunis à Djagannatha, nom qui signifie *le pays du maître du monde*, en sous-entendant *Kchetra*; car, par lui-même, ce nom est une épithète de Crichna. La Mythologie égyptienne nous offrira une tradition sur le corps d'Osiris, tout-à-fait analogue à la dernière que nous venons de rapporter. *Voy. ci-après*, liv. III, chap. 2

[3] *Sup.* p. 189 et la note.

bouche, où, avec une surprise mêlée de ravissement, elle contempla l'univers dans la plénitude de sa magnificence [1].

Une multitude de peintures offrent à nos yeux, soit les scènes variées de l'enfance pastorale de Crichna, soit les combats et les enseignemens dans lesquels se divise le reste de sa trop courte existence. Ce dieu, dont le nom propre signifie *noir* [2], se voit, en effet, presque toujours avec un teint bleu foncé, portant sur son front le signe sacré du soleil, l'œil qui voit tout; le lotus ouvert suspendu à son cou, le triangle ou le pentagone magique sous la plante des pieds ou dans la paume de la main. Tantôt radieux enfant et reposant sur le sein auguste de sa mère, qui lui présente la mamelle, tandis que des offrandes de fruits leur sont faites, et que des groupes d'animaux, placés non loin de là, annoncent le futur pasteur; tantôt couronné de fleurs et guidant les jeunes Gopis, ou bien figurant à la tête des brillantes *Nayagas* (*Nayikas*), lui-même dans tout l'éclat de la parure; il n'est jamais plus remarquable que, lorsque la flûte en main, il forme avec ses neuf compagnes de célestes chœurs, ou quand ses divins accords rassemblent autour de lui les hôtes sauvages des forêts, pêle-mêle avec ses tendres brebis. Quelquefois aussi, c'est un sage dans l'attitude de la réflexion ou s'entretenant avec ses dis-

[1] Rech. Asiat., I, p. 205. Polier, I, p. 427 sq. (J. D. G.)

[2] La plupart de ses autres noms lui sont communs avec Vichnou; on peut les voir chez Paulin, p. 148. Deux des plus remarquables sont ceux de *Cesavn* (crinitus) et *Pourouchottama* (virorum optimus). (J. D. G.)

ciples; c'est le *meilleur des hommes*. Mais souvent c'est Vichnou lui-même, c'est le maître du monde, placé au centre de l'univers qu'il conserve par sa bonté non moins que par sa puissance, et réunissant tous les attributs de la Divinité suprême [1]. (Vol. IV, pl. X, XII, XIII, XIV, 61-66; et Radha, 75.)

[1] Le mythe de Crichna, tour à tour riant et auguste, aimable et sublime, a déjà fourni matière aux rapprochemens les plus divers. Jones compare le pasteur divin (*Govinda*, *Gopala*) à l'Apollon *Nomius* des Grecs, et, par une conséquence nécessaire, le serpent Caliya au serpent Python, les Gopis aux Muses, etc. En effet, les épithètes et les attributs de ces deux divinités concourent avec leurs actions pour fortifier le parallèle. Le P. Paulin, en adoptant cette opinion, va plus loin encore; il essaie d'expliquer en détail les élémens de la fable indienne, toute solaire, selon lui. Mais il nous semble que son explication, très-fondée en elle-même, manque de justesse sur beaucoup de points : au lieu de voir avec lui, dans Crichna, le soleil en état d'éclipse (solem in eclypsi), nous y reconnaissons simplement, d'après M. Creuzer, une *incarnation* du soleil. De cette manière, le parallèle de Jones reste dans toute sa pureté. Cependant il faut convenir qu'un grand nombre de traits semblent rapprocher Crichna et d'Hercule et même de Jupiter, ce qui n'étonnera aucun de ceux qui ont réfléchi sur les rapports de ces deux divinités, soit entre elles, soit avec Apollon, nous pourrions ajouter avec Bacchus; et, si l'on y regarde de près, on verra que Crichna n'est pas non plus sans quelque analogie avec Siva. M. Creuzer trouve surprenant que, dans toutes ces comparaisons, l'on ait si peu songé à l'Égypte, bien plus voisine, en effet, de l'Inde et de son génie, que la Grèce ou Rome. Mais citons ses propres paroles : « Si je vois juste, dit-il, il me semble que les Égyptiens ont rassemblé dans leurs mythes d'Osiris et de Sem-Hercule les élémens dont se compose la fable de Crichna. » Nous renvoyons les développemens de cette opinion au livre III, où ils se rapportent naturellement. Mais des rapprochemens plus graves et plus hardis ont été tentés. Citons encore notre savant auteur : « Quand nous lisons l'histoire de la naissance de Crichna, que nous voyons sa mère toujours plus belle

Mais il est temps de reprendre les traits principaux de toutes ces fables religieuses, pour essayer de caractériser le vichnouïsme, d'abord en lui-même et dans son esprit comme doctrine; puis, dans ses rapports généraux et dans son opposition, apparente ou réelle, avec le sivaïsme [1].

Si, dans l'immense variété de formes et d'images, de faits, de scènes et de récits dont nous venons de tracer une esquisse légère, et qui composent l'ensemble extérieur, et, pour ainsi dire, le corps du système, nous

à mesure qu'avance sa grossesse, et à l'heure même où l'enfant divin est donné au monde (à minuit, le huitième jour de la lune de septembre), ses parens illuminés tout à coup d'une gloire céleste, et les chœurs des Dejotas (*Devatas*) faisant retentir leurs sacrés concerts, enfin Crichna paraissant avec tous les attributs de Vichnou, avec tous les caractères de la divinité; quand nous rassemblons tant d'autres circonstances qui signalent cette merveilleuse incarnation dans tout le cours de sa carrière terrestre, nous concevons combien il était naturel de rapprocher sa légende des récits chrétiens (ou *sur le Christ*). » En effet, on a pensé dès long-temps que les Évangiles apocryphes ayant été portés dans l'Inde et communiqués aux Hindous, ceux-ci, pour nous servir des propres expressions de W. Jones, « les greffèrent sur l'antique fable de Césava, l'Apollon des Grecs, » c'est-à-dire de Crichna, dont le nom et l'histoire, au moins dans son canevas général, sont cependant, selon cet illustre écrivain, « fort antérieurs à la naissance de J. C., et probablement à l'époque d'Homère. » Notre dernier livre étant consacré, en grande partie, à discuter ces sortes de rapprochemens et à comparer entre elles les Mythologies de l'antiquité, nous ne nous étendrons pas, quant à présent, sur ce sujet. *Conf.* Jones et Langlès, Rech. Asiat., I, p. 200, 211 sq.; 284 sqq.; Paul. Syst. B., p. 151 sqq.; Polier, II, p. 413.

Nous appelons toute l'attention sur nos planches XIII et XIV : les deux magnifiques sujets qu'elles représentent seront la matière de nouveaux et intéressans développemens. (J. D. G.)

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 170 sqq.

cherchons à saisir l'idée fondamentale qui en est l'âme, il nous paraît que cette idée, pour lui donner un nom moderne, n'est autre que celle de la Providence divine se consacrant au salut, au maintien, au développement régulier et nécessaire de la création. Le monde, émanation de Dieu, forme passagère du grand tout, ne saurait un instant être abandonné de son auteur, que le mal ne s'y montre aussitôt et n'y déploie ses ravages. De là ces épouvantables catastrophes des premiers temps; de là ces attaques réitérées des géans, ministres du mauvais principe; de là ces luttes terribles où la terre, et les hommes, et les dieux inférieurs eux-mêmes sont près de succomber, quand, à l'époque marquée, le bon principe reparaît, sous une figure appropriée à sa mission, et décide la victoire en faveur des siens.

Le système que nous venons de présenter est donc, par son essence, une doctrine éminemment morale; mais il revêt à l'extérieur les formes les plus diverses et souvent les plus extraordinaires. Ce n'est pas assez que Vichnou, le conservateur du monde, le dieu bon et miséricordieux, veille d'en haut sur l'ouvrage de Brahmâ, le dieu créateur, et répande ici-bas les bénédictions célestes, que lui seul peut dispenser; il faut plus, il faut que, dans ces grandes crises où la terre en péril demande un sauveur, Vichnou, pour combattre le mal, pour amener le triomphe du bien, pour intervenir dans la lutte et s'impliquer aux choses mortelles, devienne mortel lui-même, accepte un corps, en un mot, s'incarne sur la terre, naisse, agisse en personne, et partage tous les accidens de cette périssable condition. Mais, de quelque apparence qu'il lui

plaise de s'envelopper, quelque bizarres que semblent les moyens qu'il emploie, animal, monstre, héros ou berger, se mêlant aux passions comme aux affaires du monde, vivant dans la retraite ou dans les plaisirs, son but est toujours le même, son action invariable et le succès assuré : c'est à ses œuvres qu'on reconnaît le dieu.

Ainsi Vichnou, fils de l'Éternel et sa seconde révélation, lien visible du monde avec son invisible auteur, porte, dans ses incarnations, le caractère d'un médiateur divin qui se dévoue pour le salut des créatures, et répare incessamment les atteintes dont une cause destructive mine incessamment l'univers.

Cette cause destructive avec laquelle le dieu conservateur est dans un perpétuel combat, que peut-elle être sinon le principe même de toute corruption, de tout mal physique, et, par une transition si naturelle, de tout mal moral, Siva-Roudra, le dieu destructeur? Ici éclate une opposition aussi frappante que diverse et complexe, non-seulement entre les deux divinités, mais entre les deux cultes, tellement qu'on est tenté d'y voir la lutte de deux religions ennemies qui se rencontrent, se heurtent, se froissent, grandissent et se développent dans le cours même de leurs débats; et, après de longs déchiremens, finissent par s'amalgamer l'une avec l'autre, sans pourtant se confondre, et s'unissent sans cesser jamais d'être distinctes. Ceci demande quelques éclaircissemens.

Le sivaïsme a, dans sa simplicité pleine de grandeur, quelque chose de singulièrement barbare, qui dénote une haute antiquité : d'ailleurs, ses formes générales ont

manifestement servi de types aux créations successives des autrés systèmes et de toute la mythologie des Hindous. Il en est comme le corps, mais un corps vivant, animé; et tel a été son empire sur l'imagination des peuples, que le culte de Mahadeva et de Bhavani, de l'Hermaphrodite et du Lingam, est jusqu'ici resté dominant. Le sivaïsme possède en lui-même tout ce qui constitue une religion. Toutefois, comme nous l'avons remarqué, son caractère primitif paraît consister en grande partie dans la personnification de la nature physique, de ses forces et de ses opérations; les idées de la vie et de la mort y forment un perpétuel contraste, et la génération s'y montre comme un agent universel. De là ces dieux qui se livrent eux-mêmes à tous les écarts de la passion et les autorisent dans leurs adorateurs; de là ces cérémonies non moins atroces que bizarres; de là ces fêtes voluptueuses et ces images indécentes, quoique naturelles. De là aussi les vestiges d'une antique magie enseignée aux hommes par leurs propres divinités. Mahadeva, premier magicien, prend à son gré toutes les formes; et ses innombrables incarnations, dérivées de cette source impure, seraient mieux nommées des métamorphoses. Ses prêtres et ses sectateurs, dans les rangs desquels figurent les pénitens avec les géans et les démons, se transforment à leur tour comme leur maître et leur dieu; lui-même il se laisse dompter par leurs sacrifices et par leurs prières, enchaîner par leurs malédictions et par leurs maléfices; il est vaincu par ses propres armes et maîtrisé par ses propres faveurs. Si l'on ajoute son titre de *roi des serpens*, race long-temps adorée, mais

depuis maudite et reléguée dans les enfers, on concevra qu'un tel dieu, dans le développement ultérieur de la civilisation, devait nécessairement ou modifier son caractère, ou, cédant la place à un Dieu plus digne de ce nom, prendre à son égard un rôle hostile et subalterne [1].

C'est ce qui est arrivé. Siva n'a pas cessé d'être, pour ses adorateurs, le premier des dieux, le père des générations, dispensateur des biens terrestres; les idées et le culte des sivaïtes se sont agrandis, épurés, tout en conservant des traces nombreuses de l'antique barbarie, et en confondant, par un mélange souvent monstrueux, le physique et le moral. D'un autre côté, Vichnou, élevant autel contre autel, et montrant la divinité sous un aspect à la fois plus auguste et plus aimable, a donné naissance à une secte importante qui le révère comme l'Éternel lui-même se manifestant dans la puissance unie à la bonté. L'une et l'autre secte a fini par accueillir le Dieu rival, mais en lui assignant respectivement un rang secondaire. Toutefois il est bien remarquable de voir les sivaïtes non-seulement reconnaître Vichnou comme conservateur, mais adorer ses incarnations comme celles de la Divinité suprême, tandis que les belles et poétiques traditions des vichnouïtes, tout en admettant quelques dieux du sivaïsme, sont loin de présenter Siva sous des couleurs aussi favorables. En le montrant tantôt comme auteur, tantôt comme protecteur du mal, dans la lutte du bon principe contre le mauvais, ces traditions ten-

[1] *Voy.* Polier, I, 218-228. *Roi des serpens*, c'est-à-dire *Sechanaga*: *conf.* Rech. Asiat., I, p. 188. (J. D. G.)

dent visiblement à l'identifier avec le dernier, et le restreignent presque partout à son rôle malfaisant.

En effet, les poëmes épiques et les pouranas semblent nous avoir transmis dans l'histoire des incarnations de Vichnou, qui en sont le sujet fondamental, non-seulement d'antiques conjectures sur la formation du monde et le développement progressif des choses, à travers les combats multipliés des élémens et des principes, mais, jusqu'à un certain point, les vestiges, réellement historiques, et presque comme les ères de la lutte prolongée des deux religions et de leur perfectionnement successif par l'effet même de leur opposition. C'est au milieu de ces débats où viennent encore se mêler, dans une complication désespérante, les souvenirs à demi effacés de longues dissensions entre les deux castes supérieures, qu'on croit voir le vichnouïsme prendre un essor de plus en plus rapide, et, sans doute par un trait de l'habileté profonde des Brahmanes, aspirer à la domination par un moyen nouveau, la tolérance. L'idée de la génération fait insensiblement place à celle de l'émanation; les métamorphoses capricieuses et bizarres aux incarnations plus régulières et plus naturelles; les artifices impurs de la magie aux miracles sacrés de l'intervention divine; tout s'épure et s'ordonne et s'élève en même temps. Les deux religions s'allient par une transaction mutuelle; mais, chose singulière! les cultes, comme les dieux, demeurent distincts tout en s'unissant, et les sectes cessent d'être ennemies sans cesser d'être rivales [1].

[1] Nous renvoyons le lecteur intelligent aux extraits des Pouranas

Pouvait-il en être autrement? Il y avait dans les principes mêmes des deux religions une antinomie nécessaire, inévitable, que tous les efforts des réformateurs n'ont pas réussi à faire disparaître, et qui se fait jour de mille manières, en dépit des combinaisons ingénieuses imaginées pour la résoudre. Il fallait que l'une et l'autre doctrine remontât, en quelque sorte, à sa source commune; il fallait que le vichnouïsme retrouvât, dans le culte vraiment primitif des phénomènes naturels, son point de réunion avec le sivaïsme, dont, sans doute, il avait pris naissance; il fallait, en un mot, que sur l'arbre antique du panthéisme matériel fût de nouveau greffé le panthéisme idéal, lui-même antique rejeton des croyances primitives, pour que la grande opposition du bien et du mal, de l'action et de la passion, du moral et du physique, vînt se confondre avec celles de la vie et de la mort, de la lumière et des ténèbres, ses types originaires, dans la dualité philosophique de la matière et de l'esprit, qui elle-même a sa solution dans l'unité divine [1].

Quoi qu'il en soit de ces conjectures, qui, malgré la difficulté du sujet, trouveront peut-être par la suite quelque confirmation, on ne peut s'empêcher de reconnaître dans la religion de Vichnou un haut développement tout à la fois poétique et moral, qui dut être le long enfantement des siècles et le résultat d'un notable progrès dans la civilisation des peuples. Les formes de

et du Ramayan, recueillis dans le 1er vol. de Polier, principalement pages 264, 279, 285 sqq., etc., etc. *Conf. ci-dessus*, p. 187, note. (J. D. G.)

[1] *Voy. ci-après*, chap. 5.

cette religion, empruntées aux vieilles allégories astronomiques et physiques, ont revêtu un caractère animé, brillant, héroïque, qui laisse à peine entrevoir aujourd'hui leur origine; mais la massue dans la main de Rama, comme dans celle de Vichnou lui-même, les flèches inévitables du héros, ses combats et ceux de Crichna contre les géans et les monstres qui désolent la terre et les cieux; l'agriculture, la police et le bon ordre encouragés ou rétablis par leurs efforts; surtout les hauts faits d'Hanouman et son talent pour la musique; les jeux, les exploits amoureux de Crichna, ses danses avec les bergères et les princesses, les chœurs qu'il se plaît à former autour de lui, et qu'il conduit avec les divins accens de sa flûte : tous ces symboles, et beaucoup d'autres qu'il est inutile d'énumérer, nous reportent involontairement aux révolutions des astres et à leurs influences, à leurs rapports, soit entre eux, soit avec les élémens, avec la terre, avec la société humaine; enfin, à cette grande idée de l'harmonie universelle, dont le type est aux cieux dans l'harmonie des sphères, et qui est le plus grand bienfait du bon principe identifié avec l'astre du jour[1].

[1] Le rétablissement de l'ordre et de la paix, le triomphe de la lumière et du bien, intimement unis l'un à l'autre, la conservation de l'univers, et le maintien de l'harmonie générale par la lutte contre les génies malfaisans, amis du désordre et des ténèbres, par l'amour, et par l'irrésistible ascendant de la sagesse et des arts, voilà des idées qui, se croisant entre elles de mille manières, forment, si l'on peut s'exprimer ainsi, le canevas philosophique du vichnouïsme. La massue, aussi bien que les flèches, le glaive et la peau de lion, en nous rappelant l'Hercule grec, réveillent plus immédiatement encore l'idée du Mithras des Perses, qui, ébauchée dans les Ramas, se trouve ensuite complétement développée dans Crichna. Cette

A ces formes d'une jeunesse éternelle, vint, à ce qu'il paraît, dans la période la plus florissante du vichnouïsme et de la civilisation des Hindous, son ouvrage, se rattacher une doctrine philosophique et religieuse, dont la sublimité n'a point été surpassée. C'est encore dans Crichna, c'est dans le Mahabharat et le Bhagavat, consacrés à l'histoire de cette incarnation (qu'on peut bien appeler la dernière), que se révèle avec toute sa splendeur, avec une majesté vraiment divine, le caractère de Vichnou. Il est descendu sur la terre, par un sacrifice dont lui seul était capable, pour la sauver d'une perte trop cer-

massue, arme favorite de Bala-Rama, le fort lutteur, le héros du soleil; qui aplanit les obstacles sur sa route céleste, et dompte sur la terre les puissances rebelles, dans l'ordre physique, comme dans l'ordre moral et social, est spécialement en rapport avec la charrue (que porte aussi le frère de Crichna, *ci-dessus*, p. 189), dont elle prépare les bienfaisans travaux. Toutes deux, ainsi que la clef qui, par un moyen plus facile, ouvre le sein de la terre, et se voit dans la main de Bhavani, comme dans celles d'Isis et de Cybèle, conspirent au grand but de l'agriculture et de la civilisation. D'autre côté, nous voyons Cama, le dieu de l'amour, qui fut jadis réduit en cendres d'un regard du terrible Siva, renaître plus pur et plus beau, sous le nom de *Pradyamna*, fils de Crichna, miraculeusement sauvé dans le ventre d'un poisson, et terrasser à son tour les géans magiciens, les vaincre par leurs propres œuvres, les percer de ses flèches destinées jadis à d'autres exploits. Pour saisir les nombreux rapports qui unissent le médiateur des Hindous à celui des Perses, tous deux purificateurs, tous deux *bons*, tous deux *soleils de grâce et d'amour*, hommes, dieux, astres à la fois, placés entre le ciel et la terre comme un lien mystérieux, il faut parcourir le livre II, chap. 4 et 5, surtout ce dernier, *ad fin.* Quant à cette merveilleuse alliance de la musique avec l'astronomie, qui caractérise particulièrement la Mythologie des Hindous, *voy. ci-après*, chap. 4, III. — *Conf.* Polier, I, p. 592 sqq.; N. Müller, p. 396 sqq., note. (J. D. G.)

taine; il s'est soumis à toutes les faiblesses, à toutes les misères de l'humanité, à une mort cruelle, pour abattre l'empire du mal et relever l'empire du bien; il s'est fait pasteur, guerrier et prophète pour laisser aux hommes, en les quittant, un modèle de l'homme. Mais il n'en est pas moins le Dieu par excellence, le représentant de l'Être invisible, duquel il a reçu sa mission, puissant comme lui, juste comme lui, bon et miséricordieux comme lui, répandant ses grâces même sur ses ennemis, et n'exigeant de ses adorateurs que la foi et l'amour, qu'un culte en esprit et en vérité, que le désir de lui être unis, le mépris de la terre et l'abnégation d'eux-mêmes. Lui seul fait les véritables saints; lui seul peut donner le *moukti* ou la béatitude éternelle; car il est Narayan, il est Bhagavan, il est Brahm; il réside au centre des mondes, et tous les mondes sont en lui; il est l'unité dans le tout [1].

[1] « Il ne retourne plus, par une seconde naissance, sur cette triste terre, dans cette habitation d'exil et d'infortunes, celui qui fut assez heureux pour atteindre ce grand but. Les mondes de Brahmâ ne sauraient dispenser du retour à la vie; mais celui qui est parvenu jusqu'à moi, ô fils de Kounti, est délivré de la seconde naissance.» (Bhagavat-gita, lect. 8). Selon moi, dit M. Creuzer, Crichna, ainsi exalté, revient au grand Osiris; c'est-à-dire qu'il est Kneph-Agathodæmon ou Kronos, dans les saintes profondeurs duquel tous les êtres viennent se réunir. Mais, environné qu'il est aussi de la foule des animaux (de toute la plénitude de la vie animale), il se rapproche de l'Osiris vulgaire. Si l'on ajoute que Crichna et Bouddha se tiennent de fort près (Bouddha, qui défendit de verser le sang même des animaux), on trouvera, dans Crichna comme dans Osiris, tout à la fois le principe de la vie des corps et celui de l'union des esprits. *Voy. ci-après*, chap. 5, et liv. III, *passim*. — Les notes 7 et 8 sur ce livre, à la fin du vol., offriront, avec divers morceaux du Ramayan,

On conçoit donc que Brahmâ, créateur des mondes visibles, et passager comme eux, soit subordonné à Vichnou, puisqu'ici Vichnou est le dieu de l'éternelle unité, l'être existant par lui-même, seul vraiment grand, seul immuable, dont l'univers n'est qu'une forme, et qui se révèle dans la création comme dans la conservation et dans la destruction.

Il est temps de passer à l'exposition du brahmaïsme, doctrine qui porte en soi le caractère d'une haute antiquité, mais qui, par la nature de ses rapports avec les deux systèmes développés jusqu'ici, paraît avoir subi des modifications aussi diverses que malaisées à définir.

du Mahabharat (particulièrement du fameux *chant de Bhagavan*, Bhagavat-gîta) et des Pouranas, quelques développemens nouveaux relatifs au vichnouïsme. (J. D. G.)

CHAPITRE IV.

I. Cosmogonie ou création générale par Brahmâ. II. Brahmâ; ses incarnations, son double caractère; rapports du Brahmaïsme avec les deux systèmes de Siva et de Vichnou. III. Divinités inférieures qui complètent la Théogonie brahmanique : quelques aperçus relatifs à l'astronomie et à la musique, dans leur alliance avec la religion chez les Hindous.

« Éternel! je vois Brahmâ le créateur........ reposant dans ton sein sur le calice du lotus [1]. »

I. QUELQUE divers que soient les récits de la création du monde, dans la variété inépuisable des formes et des croyances qui se partagent la pieuse vénération des Hindous, la plupart cependant semblent s'accorder en un point, c'est que Brahmâ fut l'agent spécialement chargé par l'Être éternel de créer et d'organiser ce visible univers. Assis sur le lotus, où il venait de prendre naissance, le dieu, portant ses regards de tous côtés, n'apercevait des yeux de ses quatre têtes que la vaste étendue des eaux couvertes de ténèbres [2]. Saisi d'étonnement et ne pouvant concevoir le mystère de son origine, il demeura long-temps absorbé dans la contemplation. A la fin, et comme il désespérait de sortir de ses perplexités, une voix retentit à son oreille et lui conseilla d'implorer Bhagavan. Brahmâ obéit, et, dans

[1] Bhagavat-gita, lecture 11.

[2] *Voy., ci-dessus*, p. 177 sqq., et vol. IV, pl. IX, 47. (J. D. G.)

le cours de ses méditations profondes, tout à coup Bhagavan lui apparut sous la forme d'un homme avec mille têtes. Le Dieu se prosterna aussitôt, adora l'Éternel et se mit à chanter ses louanges. Celui-ci, satisfait de cet hommage, dissipa les ténèbres : puis, ouvrant à Brahmâ le spectacle de son Être, où tous les mondes, et toutes les formes et toutes les vies des créatures gisaient comme endormis, il lui donna le pouvoir de les produire et de les développer [1].

Après avoir passé cent années divines dans la contemplation de ce magnifique spectacle, Brahmâ se mit à l'œuvre. Il créa d'abord l'empirée et l'abîme (l'espace immense) et les principes des choses (les qualités et les élémens) : ensuite il fit les sept *Swargas* (sphères étoilées), éclairés par les corps resplendissans des Devatas; la terre, ou *Mritloka*, avec ses luminaires, qui sont le soleil et la lune; les sept *Patalas* (régions inférieures), dont les flambeaux sont huit escarboucles placées sur la tête des huit chefs des serpens. Les Swargas et les Patalas forment les quatorze mondes, dont il est si souvent question dans la Mythologie des Hindous [2].

[1] C'est ici, dit M. Creuzer (que nous suivons de beaucoup plus près dans les deux premiers articles de ce quatrième chapitre), la première époque, et, en quelque sorte, le premier acte de la Création : celle du monde des idées existant *potentiâ*, *non actu*; en un mot, une création purement idéale, et comme *l'ensemble des préformations dont les choses futures doivent être faites*; opinion, ajoute-t-il, singulièrement analogue à la doctrine du Timée de Platon. Suit le second acte, ou la création du monde réel, laquelle se divise en deux époques, celle des purs esprits et celle des hommes.

[2] Si l'on ajoute la terre comptée pour un monde, le nombre sera porté à quinze; mais, si on la partage elle-même dans ses sept ré-

Suivit la création des êtres animés, qui furent d'abord de purs esprits. Brahmâ, d'un acte de sa volonté, créa le fameux *Mouni* (solitaire), nommé *Lomus*(?) être mystérieux, livré exclusivement à la vie contemplative, et qui, pour satisfaire ce goût, s'ensevelit dans la contrée d'Ayodhya [1], où il demeurera jusqu'à la fin des siècles. Le créateur voyant que Lomus ne pouvait servir à son œuvre, produisit, par un second acte de volonté, les neuf *Richis* (saints), personnages inspirés, entre lesquels on remarque *Nardman* (?). C'est une intelligence supérieure, en rapport avec les trois grands Dieux, qui a la mission de porter leurs ordres sur la terre, aux enfers ou dans les régions célestes; qui connaît le passé, le présent et l'avenir, et joue son rôle dans toutes les entreprises difficiles : c'est aussi un génie malfaisant, sans cesse occupé

gions ou îles (Dwipas), il y aura vingt et un mondes. Plus souvent, on regarde ces divisions des *Swargas*, *Patalas* et *Dwipas* comme de simples régions, et l'on dit *les trois mondes*. *Voy.* la note 2 sur ce livre, fin du vol., et vol. IV, pl. XX. (J. D. G.)

[1] La capitale, qui porte le même nom, et dont nous avons déjà parlé (*ci-dessus*, p. 199), vit naître Sri-Rama. Cette ville, l'une des plus anciennes de l'Hindoustan, et le siége de la première monarchie indienne, est située sur la rivière *Deva* ou *Gagra* (divine), qui se jette dans le Gange un peu au-dessous. Jadis d'une vaste étendue, puissante, magnifique et très-peuplée, elle offre encore de nombreux monumens, qui paraissent remonter à une haute antiquité : on y remarque surtout le *Swargadari*, c'est-à-dire le *temple des cieux*, d'où l'on dit que Rama enleva avec lui dans les Swargas tous les habitans de la ville. *Voy.* Rech. Asiat., I, p. 283; II, p. 109 sq.; note de M. Langlès, d'après l'Ayin Akbery; Wahl, *Beschr. von Ostind.*, p. 1093 sqq., *et ibi* Tiefenthaler, I, pl. 25, n° 2. *Conf.* Malte-Brun, Précis, etc., IV, p. 63 sq. (Cette note appartient en grande partie à M. Creuzer). (J. D. G.)

à semer la défiance et la discorde, accessible à toutes les passions, artisan de malheurs et même de forfaits[1]. Les Richis et Nardman avec eux, voués, comme Lomus, à la contemplation, se refusèrent comme lui à servir d'instrumens aux desseins du Créateur. Alors Brahmâ, voulant peupler les mondes, après avoir créé de son propre corps une foule d'êtres divers, résolut de s'unir à Saraswatì, tout à la fois sa fille et son épouse. Il eut, de cette union incestueuse, cent fils dont l'aîné, *Dakcha,* eut à son tour cent filles (d'autres disent cinquante). Treize de ces filles ayant été mariées à *Casyapa,* nommé quelquefois le premier Brahmane, l'aînée, *Aditi,* mit au monde une multitude de Devatas, habitans des cieux; la seconde, *Diti,* enfanta la plupart des Asouras ou *Daityas,* habitans des enfers. Les onze autres donnèrent naissance à quantité de génies bons ou mauvais, que nous diviserons plus loin dans leurs classes respectives.

Cependant la terre demeurait déserte : Brahmâ, pour la peupler, tira de sa propre substance Menou, surnommé *Swayambhouva,* et lui donna pour femme *Ṡataroûpa;* puis, les bénissant, il leur dit de multiplier[2]. Selon d'autres traditions, il créa de sa bouche un fils,

[1] Cet être singulier, que M. Creuzer compare à Ahriman et au Prométhée des Grecs, et mad. la chanoinesse de Polier à la Discorde, nous paraît rappeler plus naturellement encore le messager des dieux, Mercure. Nous avons, d'ailleurs, les plus fortes raisons de penser que *Nardman* n'est qu'une corruption de *Narda* (*ci-après,* p. 245), la plupart des mots étant défigurés dans Polier. (J. D. G.)

[2] *Voy.*, sur le premier homme et la première femme, et sur la création de l'espèce humaine en général, *ci-après,* chap. 5, I. (J. D. G.)

nommé *Brahman* (prêtre), auquel il donna les quatre Védas, comme les quatre *paroles* de ses quatre bouches. Brahman, chargé d'enseigner ces quatre livres divins, se dévoua à la solitude; mais redoutant les attaques des animaux féroces dont les forêts étaient remplies, il se plaignit à son père. Aussitôt le Créateur fit sortir de son bras droit un second fils, *Kchatriya* (guerrier), et de son bras gauche *Kchatriyani*, qui devint femme de son frère. Mais Kchatriya, occupé nuit et jour à défendre Brahman avec les armes qu'il avait reçues en partage, ne savait comment pourvoir à ses propres besoins. Alors le père commun produisit de sa cuisse droite un troisième fils, *Vaisya*, et de la gauche, *Vaisyani*, son épouse. Mais ceux-ci, bien que livrés sans relâche à l'agriculture, aux métiers, au commerce, ne pouvaient encore suffire à tout. Brahmâ donc, pour consommer son ouvrage, créa un quatrième fils, *Soudra*, qui sortit de son pied droit, et eut pour femme *Soudrani*, issue de son pied gauche: ils furent chargés de toutes les fonctions serviles. Telles sont les tiges des quatre castes qui remplirent la terre en se multipliant et se conformant aux préceptes des Védas comme à la parole divine.

Mais Brahman fit des plaintes amères à son Créateur de ce que, seul entre ses frères, il n'avait point reçu de compagne. Vainement Brahmâ voulut-il le convaincre qu'étant né pour l'instruction, pour la prière et le culte des dieux, il devait fuir tout lien de cette espèce; Brahman persista. Alors le Créateur, dans sa colère, lui donna une fille de la race maudite des géans ou mauvais génies: de telle sorte que tous les Brahmanes, fils de l'intelli-

gence suprême par un côté, descendent par l'autre d'un esprit des ténèbres. Cette tradition, toute d'humilité, s'associant à l'idée la plus haute de la sainteté et de la majesté du prêtre, mérite sans doute une grande attention : elle porte en elle-même un sens profondément moral, que nous allons retrouver dans l'histoire de la chute et des incarnations de Brahmâ [1].

II. Quand Brahmâ eût créé les mondes, il voulut s'en approprier une partie : mais Vichnou et Siva chargés par l'Éternel de la distribution de l'univers, s'aperçurent bientôt de son infidélité. Car ayant fixé au-dessus des Swargas ou cieux visibles, les invisibles résidences des trois grands dieux, *Brahmaloka* pour Brahmâ, *Vaikonta* pour Vichnou, et *Cailasa* pour Mahadeva; ayant ensuite déterminé au-dessous la place destinée à la terre, *Bhouloka* ou *Mritloka;* passant aux Patalas et les mesurant, ils ne trouvèrent plus où placer le *Naraka*, ou tartare, dont Brahmâ s'était emparé en le joignant à ses possessions. Surpris de ce mécompte, ils allèrent trouver Brahmâ, le forcèrent d'avouer son larcin, et rédui-

[1] D'après M. Creuzer, nous avons tiré cette Cosmogonie ou théogonie (car les deux choses se confondent dans les idées religieuses comme dans les traditions mythologiques des anciens peuples) de la Mythologie des Indous de Polier, tom. I, p. 163 sqq. Elle est sans doute empruntée d'un Pourana, et offre d'assez grandes différences avec celle que Sonnerat et autres ont prise du Bhagavat (*voy.* Sonnerat, I, p. 285 sqq.; *conf.* Bagavadam, etc., 44 sqq.; 62 sqq.; 70 sqq.) : nous y avons ajouté quelques traits de cette dernière. La Cosmogonie du Scanda-Pourana (que donne le même Sonnerat, *ibid.*, 281 sqq.), probablement plus ancienne, paraît aussi se rapprocher davantage de la source première. *Voy.* note 6 sur ce livre, à la fin du vol. *Conf.* note 1re, § 2. (J. D. G.)

sirent d'autant l'espace qui lui avait été accordé pour sa résidence [1].

Cette première humiliation ne corrigea point le dieu peu délicat: Tout fier d'avoir publié les Védas, miroir de la sagesse éternelle, il s'enfla d'orgueil et en vint jusqu'à croire qu'il était de beaucoup supérieur à ses deux frères. Ce n'est pas tout : livré sans frein à la plus coupable des passions, il obsédait de ses poursuites sa propre fille Saraswati, qui cherchait en vain à s'y dérober. A chaque mouvement qu'elle faisait pour échapper aux regards de son père, celui-ci se trouvait une nouvelle tête avec une face nouvelle. Lorsqu'il en eut quatre, Saraswati ne sachant plus où se réfugier, s'envôla dans les cieux; mais, à l'instant, les regards de Brahmâ la poursuivant même dans cet asile, une cinquième tête lui naquit; lorsqu'enfin Mahaveda, irrité d'un tel excès d'intempérance, le punit en la lui abattant.

En effet, tant de déréglemens et surtout tant d'orgueil devaient attirer sur Brahmâ les vengeances du Très-Haut. Brahmaloka, sa demeure, fut précipité du haut des cieux jusqu'au fond de l'abîme. Long-temps étourdi de cette effroyable chute, quand le dieu tombé fut revenu à lui, il se demanda compte de son châtiment et de son crime, scruta sa conscience, reconnut ses erreurs, et touché de repentir, s'humilia sous la main qui l'avait frappé. Alors il résolut de mériter sa grâce par une pénitence proportionnée à la grandeur de ses fautes : ni

[1] *Voy.* note 2 sur ce livre, fin du vol., et vol. IV, pl. XX. (J. D. G.)

le temps, ni les austérités ne lui coûtèrent. A la fin, l'Éternel voulut bien lui apparaître, et lui demanda s'il ne savait pas qu'un de ses noms était le *Vengeur de l'orgueil?* « C'est, ajouta le Très-Haut, le seul crime que je ne pardonne point. Cependant une voie te reste pour obtenir ta grâce : c'est de t'incarner sur la terre et de passer par quatre régénérations successives, une dans chacun des quatre âges. Présent dans chaque chose, bien que distinct de chaque chose, je n'ai ni corps ni forme; mais j'ai choisi Vichnou pour me rendre visible et l'ai constitué mon représentant; qui l'adore m'adore. Ainsi toi, Brahmâ, tu dois l'adorer; je recevrai comme m'étant adressés les hommages que tu lui rendras. Dans les quatre régénérations auxquelles je te condamne, je t'ordonne d'écrire l'histoire des incarnations de Vichnou et toute la suite de ses faits merveilleux sur la terre, afin que la postérité en conserve le souvenir, et qu'elle rende hommage à cette portion de ma divine essence. Quant à toi, c'est par ce moyen que tu obtiendras la rémission de ton péché. »

Brahmâ donc, docile au commandement de l'Éternel, s'incarna pour la première fois dans le Satya-youga, où il parut sous la figure d'un corbeau nommé *Cagbossum* (*Kaka-Bhousonda?*)[1]. Ce fut comme tel qu'il chanta

[1] Cette incarnation en corbeau est évidemment la corneille *Bhousonda*, qui fait le sujet du dernier chant d'un des nombreux poëmes intitulés Ramayana; un fragment de ce chant, renfermant un dialogue entre Bhousonda et Garoudha, a été traduit en anglais par W. Jones, sous le titre de : *An Extract from the Bhushanda Ramayan* (*Works*, vol. XIII, p. 343 sqq., in-8°), et de l'anglais en français, dans le 1er vol. des Rech. Asiat., notes, p. 251 sqq. Bhousonda est

cette fameuse guerre, la plus ancienne de toutes, entre Bhavani et les Daityas, ayant à leur tête Mahechasoura[1]. Ses lumières, fruit de l'expérience acquise durant sa longue vie, ne le rendirent pas moins célèbre que son poëme : il assista, témoin irrécusable, aux événemens des trois premiers âges, et fut le plus grand des prophètes.

Dans le cours du Treta-youga, Brahmâ naquit, misérable mortel, dans la plus méprisée de toutes les tribus, celle des Tchandala (ou Parias), sous le nom de *Valmiki*. A la bassesse de sa naissance, il joignait l'esprit le plus commun, l'âme la plus dégradée, et il devint un véritable scélérat. Établi dans une épaisse forêt, près d'une grande route, il attirait dans sa cabane les voyageurs fatigués et séduits, d'ailleurs, par les dehors d'une hospitalité bienveillante; mais c'était pour les assassiner durant leur sommeil et les voler ensuite. Depuis nombre d'années il menait cet exécrable genre de vie, lorsqu'un jour deux Richis se présentèrent à sa cabane et y couchèrent. Valmiki leur préparait le même sort que tant d'autres avaient trouvé chez lui; déjà même il tenait

plus fidèle à sa mission que le prétendu *Cagbossum* de Polier; car elle célèbre divinement les louanges de Rama, et l'exalte au-dessus de tous les autres dieux. — M. Creuzer rappelle qu'on a comparé cette période ou épiphanie de Brahmâ avec celle du Phénix égyptien, et que, d'un autre côté, le corbeau avait donné son nom à l'un des degrés des mystères de Mithras. *Voy.* ci-après, liv. II, chap. 4; liv. III, chap. 7. (J. D. G.).

[1] *Voy. supra*, p. 165. On trouvera dans la note 8 sur ce livre, à la fin du vol., plusieurs fragmens nouvellement traduits du *Tchandika*, épisode du Markandeya-Pourana auquel il est ici fait allusion. (J. D. G.)

l'arme fatale, quand tout à coup saisi de terreur il se sent enchaîné par une puissance surnaturelle : en vain il cherche à surmonter ses frayeurs; en vain il s'accuse de lâcheté et veut recommencer ses tentatives; pour la première fois son bras se refuse au crime, et le jour le surprend dans cette anxiété si nouvelle pour lui. Cependant les voyageurs s'éveillent, ils voient Valmiki, ils voient l'arme fatale dans sa main, et sur son front le trouble, la pâleur et l'effroi de leur vengeance. Mais ils se rassurent, cherchent à gagner sa confiance et l'amènent par degrés à une confession volontaire de l'horrible métier auquel, dit-il, le besoin et les nécessités d'une famille nombreuse, dénuée de tout moyen de subsistance, avaient pu seuls le réduire. Les Richis le sondant de plus en plus, remarquent dans le fond de son âme souillée de mille forfaits, un principe de bien long-temps étouffé; ils lui représentent l'horreur de sa vie, parviennent à le toucher, et font naître dans son cœur un sincère repentir. Alors ils lui apprennent les moyens de faire pénitence, et, dès cet instant, Valmiki transformé se livre aux expiations les plus rudes, à tous les exercices de la plus austère piété. Au bout de douze années, les Richis lui apparaissent de nouveau et lui déclarent qu'il n'a plus besoin de leur secours, que son humilité et sa dévotion, non-seulement ont trouvé grâce pour lui devant l'Éternel, mais lui ont obtenu le don précieux de toutes les sciences; il ne lui reste qu'à se retirer, soit sur une montagne, soit dans une caverne, pour y continuer ses prières et ses exercices. C'est ainsi que Valmiki devint un homme nouveau : son esprit reçut

les lumières en abondance et recouvra son énergie primitive. Il se consacra à l'interprétation des Védas, dont il expliquait les passages obscurs avec tant de facilité, que ceux qui venaient à lui de toutes parts étaient frappés d'étonnement et d'admiration : ils se demandaient comment un homme de la classe la plus abjecte, un ignorant, avait pu s'élever à une telle hauteur de génie, et surpasser ce qui était de plus éclairé sur la terre? Mais lui, corrigé, et trop humble désormais pour s'attribuer le mérite d'un si grand changement, leur avouait qu'il n'était autre que Brahmâ incarné et condamné, pour son orgueil, à passer par quatre régénérations différentes dans toute la suite des temps. Alors il parut comme un chantre inspiré. D'après l'ordre du Tout-Puissant, il chanta les quatre premières incarnations de Vichnou, arrivées dans le Satya-youga, et les deux du Treta-youga, dont il fut témoin oculaire. Puis, par un mouvement prophétique, il composa le Ramayana, qui renferme l'histoire de la septième incarnation, longtemps avant la naissance de son héros.

Le troisième âge vit la troisième régénération de Brahmâ. Enfant merveilleux, né par un prodige, *Vyasa*, en voyant le jour, put se suffire à lui-même, et refusa les soins de sa mère [1] : il la quitta, mais en lui promettant de lui apparaître chaque fois qu'elle invoquerait

[1] Il vint au monde quatre heures après la première entrevue de sa mère avec un Richi : sa naissance est, du reste, rapportée fort diversement. Dans le Mahabharata, il est une incarnation de Vichnou, et un fils du Mouni *Paratcharya* et de la jeune *Kali*, demeurée vierge après lui avoir donné le jour; il est Vichnou lui-même, il est Crichna,

son appui. Alors il se retira dans une forêt pour s'y livrer sans partage à la méditation. Son père, vieux et savant Richi, vint l'y trouver, et l'instruisit dans toutes les sciences, où Vyasa fit des progrès extraordinaires. Il fut l'auteur du Mahabharata, du Bhagavat et d'une foule d'autres poëmes (Pouranas), qui témoignent de son zèle à remplir les commandemens du Très-Haut, et tout à la fois de sa profonde sagesse. Enfin, il devint un fameux Mouni (prophète), et s'acquit une immense réputation, bien que, même dans cette troisième épreuve, le dieu fait homme soit loin encore de s'être dégagé de tous les liens des sens.

Dans le quatrième âge, ou Cali-youga, Brahmâ parut, pour la dernière fois, sous le nom de *Calidasa*, né de parens misérables, lui-même sans éducation, sans ressources, et plongé dans tous les désordres qu'entraîne à sa suite l'ignorance. On regarda comme un miracle la découverte qu'il fit de la véritable position d'Ayodhya, ville antique et sacrée, que le Rajah Vikramaditya voulait rebâtir [1]. Ce monarque, célèbre dans les annales de l'Inde, par la protection éclairée qu'il accorda aux sciences et à ceux qui les professaient, désirait vivement de voir les ouvrages de Valmiki recouvrés et réta-

docteur et écrivain sacré, et ses noms sont : *Crichna - Dwipayana*, surnommé *Vyasa* ou *Vedavyasa*. Dans le Bhagavat, il est fils de Brahmâ, mais né par une influence singulière de Vichnou (*Conf.* Paulin, Voyage, etc., II, p. 85 sqq. de la trad. franç.; Bagavad., p. 16 sq.). Sur ce personnage mythico-historique, auquel on attribue la rédaction des Védas, comme l'indique son surnom, *voy.* note 1re sur ce livre, à la fin du vol., § 2. (J. D. G.)

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 225.

blis dans leur intégrité première. Mais personne n'osait se charger de cette tâche difficile, lorsque Calidasa se présentant, l'accepta, et la remplit avec un si rare bonheur, qu'il restaura ces antiques poésies dans leur rhythme propre et retrouva jusqu'à la mesure des vers et aux expressions même du grand Valmiki. Ce beau travail valut à son auteur la faveur du Rajah et la considération publique; mais en même temps il excita l'envie des Brahmanes et des savans qui vivaient à la cour et s'y voyaient éclipsés. Calidasa fut persécuté, calomnié, proscrit par leurs intrigues : on l'accusait d'avoir abusé de la confiance du prince en le trompant audacieusement et en donnant pour les œuvres de Valmiki des livres controuvés. Mais bientôt le poëte reparaît sous les traits inconnus d'un pauvre Brahmane; il soutient que ces livres sont authentiques, il le prouve en montrant que les stances contestées, écrites sur des pierres et jetées dans les eaux du Gange, surnagent à la surface du fleuve sacré : ses ennemis sont confondus, il reprend ses honneurs, et dès lors la renommé de Calidasa ne fit plus que grandir et se répandre dans l'univers [1].

Dès lors aussi Brahmâ, ayant terminé sa longue pénitence, put remonter dans les cieux, où maintenant il habite comme représentant de l'Éternel. Il nous reste à expliquer cette fable singulière de la chute et du retour,

[1] Cette histoire des incarnations de Brahmâ est, comme la Cosmogonie qui précède, tirée de Polier, Mythol. des Indous, I, p. 171 sqq. L'humain et le divin y sont dans un singulier mélange. Du reste, les noms de Calidasa et de Vikramaditya doivent la faire considérer comme assez moderne. *Conf.* notes 1, § 2; et 3, § 2, sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

de l'état de péché, de la conversion, et enfin de l'élévation nouvelle du dieu créateur : ce qui nous conduira naturellement à l'examen de ses rapports avec les deux autres grands dieux.

Une idée principale domine toute la Cosmogonie des Hindous : c'est que le Créateur, pour accomplir son œuvre, a dû s'émaner lui-même en corps et en esprit dans toutes les créatures. S'il s'y est émané, il y réside : le monde entier est la forme de Dieu, comme Dieu est l'esprit qui anime le monde. Voilà pourquoi l'existence et les destinées de Brahmâ sont liées aux révolutions générales de l'univers. Tous les êtres créés, les animaux, les hommes sont les parties de ce corps gigantesque qui embrasse tout. Mais esprit en même temps qu'il est corps, si d'un côté il puise à la source pure de la suprême intelligence, d'où il dérive, de l'autre il participe aux souillures et à l'impureté de la matière, dans laquelle il descend et s'incorpore. Brahmâ est le dieu-monde ; il est aussi l'homme-dieu, le type divin de l'homme, qui est la plus excellente de toutes les formes : ou plutôt, le monde et l'homme, images l'un de l'autre, sont également l'image de Dieu. Ainsi l'histoire de Brahmâ, c'est l'histoire du monde et de ses révolutions ; c'est en même temps l'histoire de l'homme, de sa chute et de ses longues erreurs, de ses transmigrations expiatoires et de son retour définitif dans le sein du Très-Haut. Toute la morale des Hindous vient se réfléchir en lui comme dans un miroir fidèle [1].

[1] Ces réflexions, dont le germe est dans M. Creüzer, sont ici seule-

Les incarnations de Brahmâ sont donc d'une nature toute différente de celles de Vichnou, où le caractère de la divinité se manifeste dans tout son éclat. Vichnou prend un corps mortel et paraît sur la terre pour la sauver aussi bien que les hommes; c'est un dieu incarné que la plus haute miséricorde peut seule porter à cet acte d'une bonté vraiment divine. Au contraire, les apparitions de Brahmâ sont, à proprement parler, des *régénérations,* des migrations d'un corps dans un autre, semblables à celles que tout homme doit subir avant de retourner à son principe, qui est Dieu. Il semble que, dans l'esprit de cette doctrine, l'Être éternel et absolu, Brahm, ait en lui deux forces différentes qui tendent également à se produire. L'une (Vichnou, la force centripète, *vis conservatrix*), tout en se répandant au dehors, revient incessamment, par une tendance contraire, à la source d'où elle est partie : elle demeure en Dieu, tout en s'émanant, et voilà ce qui fait son avantage. L'autre (la force centrifuge, *vis effectrix, emanans*) est personnifiée dans Brahmâ: Dieu en créant le monde et s'y dispersant, en quelque sorte, se dépouille par cela même de sa divinité; sa tendance devient tout extérieure, toute matérielle; chaque nouvelle émanation est une perte nouvelle, un amoindrissement : voilà pourquoi Brahmâ paraît inférieur à Vichnou; le créateur au conservateur. Aussi le premier n'est-il pas seulement l'homme-dieu, titre que revendique à plus juste titre Vichnou; il est encore, il est plutôt l'homme-nature, et

ment un peu plus développées : quant à la théorie suivante des incarnations de Brahmâ, elle lui appartient tout entière. (J. D. G.)

c'est par une raison analogue qu'il a été choisi pour représenter l'homme réel, Dieu tombé comme lui, comme lui attaché à la terre, et, comme lui, destiné à parcourir le cercle nécessaire des régénérations, avant de remonter aux cieux [1].

Cette théorie peut rendre compte, jusqu'à un certain point, des caractères opposés que l'on remarque entre les incarnations de Brahmâ et celles de Vichnou; elle dévoile même avec assez de bonheur le secret de l'infériorité frappante du premier de ces dieux par rapport à l'autre : cette infériorité est une nouvelle conséquence de la doctrine si féconde de l'émanation. Toutes choses créées sont, par le vice même de leur origine, entachées d'orgueil et de passion; le créateur, identifié avec ses créatures, n'est pas plus qu'elles exempt de ces faiblesses, et, comme elles, il en porte la peine. En Dieu seul, dans le Dieu unique et suprême, éternel, irrévélé, antérieur à toute création, réside le bien avec la lumière et la vérité; le reste n'est qu'erreur, ténèbres et misère. Vichnou aussi, s'émanant des profondeurs de l'infini, prend un corps, entre en contact avec la matière, mais

[1] C'est le fameux κύκλος ἀνάγκης des anciens, dont il sera question plus d'une fois dans la suite : *Voy. ci-après*, liv. III, chap. 6. — On trouvera plus loin, chap. 5, l'application de ces idées à la morale et à l'homme. Elles ont été vivement attaquées par M. N. Müller, dans l'ouvrage fort récent que nous avons tant de fois cité (p. 407-422). La note 10 sur ce livre, à la fin du vol, donnera, avec un aperçu de sa théorie des incarnations, contraire à celle de M. Creuzer, et par conséquent aux réflexions dont nous croyons devoir appuyer cette dernière, l'exposé des raisons sur lesquelles notre choix est fondé. Les développemens subséquens, jusqu'à la fin de l'article, nous appartiennent en entier. (J. D. G.)

par une providence spéciale, par une mission temporaire et toute divine; pour sauver le monde, non pour le créer et se confondre avec lui dans toute la suite des temps : il souffre de son enveloppe mortelle, mais il s'en distingue, il la domine, et dans l'homme on voit encore le dieu; il est éclipsé, non point tombé; un rayon inattendu vient souvent percer le nuage, et faire luire aux yeux éblouis la majesté du Très-Haut, qui aime à se révéler dans son fils de prédilection [1].

Il est peut-être plus difficile d'expliquer les singuliers rapports qu'une foule de traditions concourent à établir entre Brahmâ et Siva. Ici encore, Brahmâ est inférieur et subordonné; et, en effet, les deux sectes rivales s'accordent à le présenter comme un simple ministre des deux grands dieux qu'elles révèrent à des titres différens, comme l'intermédiaire entre ces dieux supérieurs et les divinités inférieures qu'elles reconnaissent également l'une et l'autre; enfin comme le chef et le gouverneur des mondes, mais sous leur empire et sous leur autorité suprême. Cependant, quoiqu'il soit question çà et là des luttes de Vichnou avec Brahmâ, quoiqu'on nous montre Siva et Vichnou s'unissant tous deux pour châtier leur frère infidèle, les combats de Brahmâ et de Siva paraissent bien plus anciens, plus caractérisés, et l'on ne peut se défendre d'y chercher un sens curieux ou

[1] Et voilà pourquoi Vichnou, selon la doctrine des Védas, réside dans la qualité de *Sattwa*, qui est celle de conservation et de vérité tout à la fois, tandis que Brahmâ est dans celle de *Raja* (création, illusion), et Roudra dans celle de *Tama* (destruction, ténèbres). *Voy.* le chap. suivant, I. (J. D. G.)

profond. Brahmâ est condamné par l'Éternel à célébrer, dans ses migrations sur la terre, les hauts-faits des incarnations de Vichnou : mais, long-temps auparavant, il perdit sa cinquième tête par la main de Siva ou de Veirava (Bhairava) son fils ; sa criminelle passion pour Saraswati, ou plutôt son incurable orgueil et ses attaques pleines d'insolence contre le plus grand des dieux (Mahadeva), lui valurent cette terrible punition. Virabhadra, autre fils de la colère de Siva, en fit éprouver une semblable à Dakcha, fils de Brahmâ, qui osait, comme son père, attenter à la divinité de l'époux de Parvati. On ajoute que, dans la suite, tous deux obtinrent leur pardon du dieu vengeur ; Brahmâ l'avait charmé par des vers chantés à sa louange. Siva ne lui rendit pas sa tête, mais il s'en fit à lui-même un ornement, en la posant sur la sienne propre ; quant à Dakcha, il reçut une tête de bélier pour sa tête humaine, et tous ceux qui avaient péri avec ce dernier furent ressuscités avec lui [1]. (Vol. IV, pl. XV, 77 ; XVI, 81).

Suffit-il, pour rendre compte de ces fables, d'alléguer des mystères cosmogoniques ou physiques, les combats des élémens et des puissances de la nature, l'essence même du rôle de Brahmâ qui, une fois la création consommée, doit nécessairement céder la place aux deux autres dieux, l'un chargé de la conserver en y entretenant les principes de vie, en y ramenant l'équilibre des forces, l'autre de la renouveler en y détruisant et y reproduisant sans cesse les formes? ou bien, faut-il avoir

[1] *Voy.* Abraham Roger, p. 144, 153 sq. ; Sonnerat, I, p. 184. (J. D. G.)

recours à des conjectures historiques, et chercher encore une fois dans les guerres des sectes religieuses ou dans les dissensions des castes, la raison de la prétendue abolition du culte de Brahmâ et de la disparition totale de ses temples [1]. La question est si obscure, il y a tant de divergence et de confusion dans les différentes hypothèses qu'on a imaginées pour la résoudre, que nous croyons convenable d'en renvoyer la discussion à un autre lieu. Nous ferons ici une simple remarque. Brahmâ, dit une tradition, existe dans les Brahmanes; ceux-ci sont honorés en sa place, car il habite en eux, ils sont ses enfans, et leur fonction est d'enseigner la loi qu'il a donnée; quiconque honore les Brahmanes, honore Brahmâ lui-même : il reçoit, comme lui étant adressés, les divers hommages qui leur sont rendus chaque jour [2].

Qui ne reconnaît ici le vrai caractère de cette importante divinité, inférieure, en apparence, à Siva et à Vichnou, les deux grands dieux populaires, mais toujours placée à leurs côtés, gouvernant par eux et pour eux, commune à toutes les sectes, et confondant son nom avec celui de l'Être éternel, avec *Brahm*, dont *Brahmâ* est la première émanation, et le représentant

[1] Abrah. Rog., 243 sq.; Sonnerat, 152-154; Polier, I, p. 146, 170, 191; Majer's *Brahma*, p. 22 sqq.; N. Müller, p. 411 sq.; 418 sqq. (J. D. G.)

[2] *Voy.*, d'après Majer, l'ouvrage intitulé : *Beschreibung der Religion und heiligen Gebraüche der Malabarischen Pindares*, Berlin, 1791, p. 142 sq. Abraham Roger et Polier indiquent la même idée, sans la développer aussi clairement. *Conf.* les notes 4 et 10 sur ce livre, à la fin du vol., et notre Disc. prélim. II. (J. D. G.)

sur la terre son élément, son symbole et sa demeure? Brahmâ n'est autre que l'intelligence incarnée dans le monde et dans l'homme, au commencement des temps, s'y incarnant de nouveau dans le cours de chaque âge, à chaque révolution de l'univers; il est la parole par qui tout fut créé, par qui tout est vivifié; il est le chef invisible des Brahmanes, le premier ministre du Très-Haut, le prêtre, le législateur par excellence, la science, la doctrine, la loi, la forme des formes. Les seuls Brahmanes lui rendent un culte; mais il est l'objet constant de leurs plus pures et de leurs plus antiques adorations [1]. Si le Mahabharat et le Bhagavat, livres du peuple, élèvent si haut Vichnou; si d'autres livres, plus anciens sans doute, si des traditions expresses ou des symboles parlans semblent témoigner de la préexistence de Siva, qu'établissent mieux encore et la nature et le vieil empire de son culte, et les rapports des autres sectes avec celle qui persiste à reconnaître en lui le grand dieu; les livres les plus sacrés de tous et les plus révérés, soit pour leur date, qui se perd dans la nuit des temps, soit pour la sublimité et la vaste étendue de leur objet, les Védas et les ordonnances de Menou, reçus par toutes les sectes, mais, dans toutes, propriété exclusive des Brahmanes et titre de leur mission, exaltent Brahmâ, l'auteur de ces livres, au point de l'identifier avec le dieu suprême. En effet, Brahmâ c'est Brahm déterminé, c'est l'énergie créatrice de Brahm, c'est l'être descendant dans la forme, la substance se révélant dans le phénomène, l'esprit venant

[1] *Voy.* la note dernière sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

animer la matière, le moi universel, le roi de la nature, la volonté du Très-Haut gouvernant le monde qu'elle a fait, d'après les lois invariables qu'elle-même s'est prescrites. Brahmâ c'est l'âme du monde, c'est la matrice des êtres, c'est le père, le générateur, le plus ancien des dieux, le maître de toutes les créatures, le régulateur des élémens, le frère aîné du soleil, le type du temps et de l'année, l'oracle du destin, la couronne de l'univers [1]. Ses épithètes, comme ses images, nous le font voir assis sur le lotus avec quatre têtes et quatre faces, analogues aux quatre régions du monde ou aux quatre Védas, tenant dans ses mains le mystérieux collier auquel sont suspendus les mondes (la chaîne des êtres), les livres de la loi, le poinçon à écrire, le feu du sacrifice. Souvent aussi on le représente porté sur un cygne, sa monture ordinaire, avec une longue barbe à chacun de ses quatre mentons, traçant la parole divine sur une feuille de palmier, ayant dans l'une de ses quatre mains un vase

[1] Toutes ces qualifications reposent sur les épithètes données à Brahmâ, qu'on peut voir dans l'Amarasinha, sect. I. *Comp.* la traduct. latine du P. Paulin, avec la trad. anglaise du célèbre Colebrooke (*add.* Syst. B., p.74 sq.). Majer remarque que le *Haranguerbehah* (*Hiranya-garbha*), ou le *Mahabhouta*, et le *Pradjapat* (*Pradjapati*) des Védas semblent se confondre dans le Brahmâ des lois de Menou : mais Pradjapati est plus exactement le *Ahankara* du Manavasastra, et *Pouroucha* (*Porsch* de l'Oupnekhat) plus spécialement Brahmâ. Toutefois le grand rôle de la création appartient à Pradjapati dans les Védas, comme à Brahmâ dans le Manava : et du reste, *Hiranya-garbha* (matrice d'or) est au nombre des épithètes de ce dernier, dans l'Amarasinha, aussi bien que *Pradjapati. Conf.*, notes 5, 6 et 13 sur ce livre, à la fin du vol., et *ci-dessus*, p. 178, note.
(J. D. G.)

recouvert, et au-dessus de ses quatre têtes ornées de lotus, une espèce de conque, de laquelle sort une flamme. Ainsi, toujours les deux grands principes producteurs, le feu et l'eau unis l'un à l'autre et créant toutes choses par leur union [1]. (Pl. II, 15; III, 19, 20; IV, 22; V, VI.)

D'autres fois Brahmâ monté sur son cygne (*Hamsa*), posé lui-même sur l'œuf du monde, tient de l'un de ses bras *Saraswati* ou *Brahmi*, sa sœur, sa fille et son épouse,

[1] Il faut comparer aux sujets indiqués celui de Sonnerat, pl. 33, et surtout du P. Paulin, Syst. B., tab. VIII. Parmi les noms de Brahmâ se trouvent ceux de *Camalasana* (assis sur le lotus), et *Tchatouranana* (dieu aux quatre visages) : ce dernier rappellerait involontairement *Saturnus*, le dieu principal de l'antique Italie, venu sur la terre comme Brahmâ, législateur comme lui, comme lui père des dieux et des hommes, lors même que le rapport de ces deux divinités ne serait pas manifeste. L'un et l'autre, jadis, gouvernèrent le monde; l'un et l'autre sont, aujourd'hui, dépourvus d'adorateurs. Mais Brahmâ, comme *Hiranya-garbha*, tient aussi de très-près à l'*Uranus* des Grecs, mutilé par *Cronus*, son fils, de même que Brahmâ perdit une de ses têtes par la main de Siva-Cala, le Temps, *qui parut avec le soleil*, disent les Védas. Saturne, d'un autre côté, fut chassé du ciel par son fils Jupiter. Toutes ces fables, tous ces symboles voilent un même fond d'idées cosmogoniques qui seront développées dans la suite de cet ouvrage. M. Hamilton (cité par M. Langlès, Rech. Asiat., I, p. 225 sq.) compare, comme nous, Brahmâ à Saturne, et s'élève avec raison contre le parallèle de Jones entre ce dernier et Menou (*ibid.*, p. 169 sq.) : d'ailleurs, Jones confond deux Menous fort distincts, dont le second, qui ressemble à Noé, n'a rien de commun avec Saturne, ni, à proprement parler, avec Brahmâ. Plus loin (p. 185), il revient à des idées plus saines, quand il trouve dans Brahmâ Jupiter exalté, père de la vie, créateur de l'univers et de tous les êtres. Ganesa, dieu de l'année, forme une transition naturelle entre Siva et Brahmâ qui, du reste, ont entre eux les plus frappans rapports (*Voy. ci-dessus*, p. 161 sq., et la note; p. 166, 167, note, et les excellentes remarques de M. Langlès, Monum., I, p. 176.) (J. D. G.)

pour laquelle il brûle d'une passion éternelle. C'est la déesse de la science, de l'harmonie, du langage et de la musique. On la voit souvent seule avec un livre ou avec l'instrument à cordes nommé vina, dont *Nareda* son fils et le fils de Brahmâ fut l'inventeur. Nous avons déjà parlé de ce fameux Richi aussi bien que de *Dakcha,* son frère[1]. Le premier, à toutes ses autres qualités, joint celles d'un grand musicien et d'un sage législateur; le second préside au travail, à l'emploi du temps, à l'étude. En effet, Brahmâ leur père commun, le créateur par la parole et l'harmonie, leur mère, embrasse dans le cercle des divinités émanées de lui, comme dans la sphère de ses attributions, tous les objets personnifiés de la connaissance humaine, toutes les nobles productions de l'intelligence, les croyances, les sciences, les arts, les lois, les institutions; en un mot, la civilisation tout entière. (Pl. XV, XVI, 77, 78, 81, 82.)

III. Mais pour nous faire une idée nette de la nature et des rapports de cette foule immense de divinités que le brahmaïsme, c'est-à-dire la doctrine des Brahmanes, a distribuées dans une hiérarchie toute sacerdotale, et que Sivaïtes et Vichnouïtes admettent d'un commun ac-

[1] *Ci-dessus*, p. 225 sq. Suivant quelques traditions, ils seraient le double fruit de l'union de Brahmâ avec Saraswati: on verra plus loin qu'une autre origine leur est assignée à titre de Richis. Nareda joue un rôle fort analogue à celui d'Hermès ou de Mercure; quant à Saraswati, c'est la sagesse divine identifiée avec la nature féconde, et par *Sri*, l'un de ses noms, que porte aussi Lakchmi, se confondant avec Bhavani. Elle se retrouve dans la Neïth, ou Netha, d'Égypte, dans Athena et dans Minerve. Elle s'appelle encore *Vatch* (vox), parole ou *verbe*, et, comme telle, tient dans le Rig-Veda un langage sublime. *Voy.* la note 5, sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

cord, nous allons parcourir d'un coup-d'œil rapide les degrés principaux de cette théogonie, la plus vaste de celles dont l'imagination religieuse des anciens ait jamais peuplé l'univers.

Au premier rang figurent immédiatement après Brahmâ, les huit *Vasous*, protecteurs et régulateurs des huit régions du monde. Ils ont pour chef *Indra*, le dieu de l'éther et du jour céleste, du firmament et des cieux visibles (les swargas), le roi de tous les bons génies, le maître de la foudre, qui préside aux nuages, envoie sur la terre les pluies fécondantes, et fait mûrir les moissons et les fruits. L'Orient est plus particulièrement sous son empire; mais il se plaît sur le mont Mérou, au pôle nord. Rien n'égale la beauté de sa ville aérienne, de son palais, de ses jardins : c'est là qu'il réside avec *Indrani*, ou *Satchi*, son épouse, environné d'une cour choisie qu'embellissent de leur présence, que ravissent de leurs danses et de leurs chants des groupes nombreux d'*Apsaras* et de *Gandharvas*, à la tête desquels on distingue *Rambha*. L'architecte divin, auteur des merveilleuses constructions des swargas, aussi bien que du palais cent fois plus merveilleux de Vichnou et de ceux de toutes les grandes divinités, s'appelle *Viswakarma*, sorte de Brahmâ ou de Démiurge inférieur. On le voit enfoncé dans ses méditations créatrices, ayant à ses côtés ses ouvriers habiles, les *Tchoubdaras*, qui portent dans leurs mains les emblèmes de l'architecture, et semblent tout prêts à exécuter les ordres de leur maître[1]. (Pl. XV, XVI, 83-86.)

[1] *Voy.* aussi dans M. Langlès (Monum., I, p. 190), la belle minia-

Yama, dont il a déjà été question [1], est comme le côté ténébreux d'Indra; il préside à la nuit, aux morts, à la région du sud et aux enfers; il juge les âmes séparées de leurs corps, et gouverne le noir troupeau des esprits de ténèbres. *Nirouti*, qui garde le sud-ouest, est le prince des mauvais génies, et semble par-là se coordonner au précédent. *Agni* est le dieu du feu, l'essence de la loi et du sacrifice, qui remplit, illumine et consume toutes choses: il règne sur la partie du sud-est. On le représente avec deux visages, pour exprimer sa double nature, feu générateur et feu destructeur, ou sa double forme, feu céleste et feu terrestre; il a trois jambes, comme les trois espèces de feu rituel, celui du mariage, celui de la sépulture, celui du sacrifice réservé aux Brahmanes; le nombre sept domine, du reste, dans toutes ses attributions. Il monte un bélier azuré portant des cornes rouges, image frappante de la flamme que distinguent ces deux couleurs [2]. (Pl. XV, 87, 88.)

ture indienne représentant Indra et Indrani, entourés de leur cour céleste. Nous pensons qu'il est inutile de pousser plus loin, pour le moment, les rapprochemens avec la mythologie classique; notre plan, d'ailleurs, nous fait une loi d'abréger les détails. On trouvera dans l'Amarasinha, dans le P. Paulin, dans Jones, etc., les noms d'Indra et des autres Vasous: Majer les a rassemblés dans son *Brahma*, p. 75 sqq. Quant aux attributs, consultez notre vol. IV, Explicat. des planches, sect. I. *Conf.*, sur Indra, Jupiter inférieur, Paul., Syst. B., p. 180 sqq.; Jones et Langlès, Rech. Asiat., I, p. 181, 232 sqq.; Polier, II, 229 sqq. (J. D. G.)

[1] *Ci-dessus*, p. 169, et pl. VIII, 44.

[2] C'est un dieu très-important dans le culte des Brahmanes, et qui tient de près à Siva: l'un et l'autre ont trait au Vulcain non pas des Grecs, mais des Égyptiens, appelé Phthas. Parmi les noms d'Agni (ἁγνός, agnus, ignis), se trouve celui de *Pavaca*, le Purifi-

Varouna ou *Pratcheta*, dieu de la mer et des eaux en général, réside à l'ouest. Il se présente sous deux aspects différens, comme bienfaiteur ou comme purificateur des hommes, répandant la fertilité sur la terre, vivifiant les plantes et les arbres, protégeant le commerce et la navigation; ou bien, retenant les âmes au fond de ses abîmes et les chargeant de chaînes, d'horribles chaînes! pour les punir, les laver de leurs crimes et les renvoyer dans une vie nouvelle après de longues épreuves. Les serpens et les crocodiles sont ses affreux ministres. On le voit lui-même monté sur un de ces derniers animaux, avec un lotus pour couronne, voguer à la surface de l'Océan (*Samoudra*), dont il est le roi [1]. (Pl. XV, 89.)

Couvera ou *Paulastya* est le dieu des richesses et des trésors cachés, l'ami des souterrains et des esprits qui y résident, le protecteur des cavernes, des grottes; le roi des rois. Il habite la région du nord. Là, dans Alaka, sa demeure ordinaire, au centre d'une épaisse forêt, il est environné d'une cour brillante de génies appelés *Kinnaras* et *Yakchas* : ces derniers ont la charge de donner ou de retirer aux mortels les biens sur lesquels ils veillent incessamment. Quelquefois le dieu, leur souverain, se tient dans une grotte profonde, gardée par des serpens, et défendue en outre par l'eau et par le

cateur, et son belier rappelle naturellement le dieu-belier Ammon, dont les couleurs sont les mêmes. *Voy.* les notes 5, et dernière, sur ce livre, à la fin du vol., et *ci-après*, liv. III. *Conf.* Amarasinha, et Langlès, Monum., I, p. 190. (J. D. G.)

[1] L'eau purifie comme le feu, et Varouna tient d'un côté à Vichnou, de l'autre à Siva : *ci-dessus*, p. 198 note. (J. D. G.)

feu : alors, nu et remarquable par l'énormité de son ventre, il veille lui-même sur ses trésors souterrains. Mais plus souvent, porté sur un char magnifique, nommé *Pouchpaka*, ou sur un coursier blanc richement caparaçonné, une couronne sur la tête, un sceptre dans la main, il parcourt la terre où il exerce son empire [1]. (Pl. XV, 90, 91.)

Vayou ou *Pavana* ou *Marouta*, le roi des vents, le dieu pur, l'air, véhicule des odeurs et des sons, dont Agni, le feu, s'appelle l'ami, et qui a pour fils Hanouman, le célèbre musicien et prince des singes que nous avons vu à la suite de Rama, tient sous ses ordres le nord-ouest. Il pénètre toutes les créatures, il embrasse toutes choses; il se nomme l'âme du monde et la respiration universelle [2]. (Pl. XV, 92.)

Enfin, Isania ou plutôt Isana, qui est Siva lui-même avec ses redoutables attributs, a pris sous sa garde la région du nord-est, et termine la série de ces dieux protecteurs du monde, dont chacun a son épouse, entrant en partage de ses fonctions et de ses honneurs tout à la fois.

Ces huit épouses sont, sans doute, ces déesses subordonnées à Bhavani, qu'on nomme, en l'y comprenant,

[1] L'habitation de Couvera au nord, dans les montagnes qui donnent l'or et les pierreries, est remarquable : on voit aussi l'origine de cette opinion, si ancienne et si répandue, qui fait garder par des monstres et des esprits les trésors cachés au sein de la terre. *Voy. ci-dessus*, p. 138, et M. N. Müller, p. 562. (J. D. G.)

[2] On voit qu'Hanouman et les singes ne sont autre chose que les vents au service du soleil : quant à leur rapport avec la musique, il sera bientôt éclairci. Pavana et Hanouman semblent se réunir dans le Pan des Grecs et des Latins. (J. D. G.)

les huit mères, et qui toutes représentent la terre divinisée. L'une de ces déesses, qui préside plus particulièrement à la terre que nous habitons, est *Prithivi :* elle paraît quelquefois sous la figure d'une vache, image de sa fécondité; mais, plus souvent, c'est une femme ayant autour d'elle, avec cet utile animal, une foule d'emblèmes divers dont les uns se rapportent à l'agriculture, les autres rattachent Prithivi aux trois grandes divinités femelles, et surtout à Bhavani, leur type commun. Parfois, elle tient dans la région du nord la place de Couvera, dieu de la richesse, et forme, en quelque sorte, le côté matériel de Saraswati, la divine épouse de Brahmâ, qui préside avec lui aux trésors de l'intelligence, comme Prithivi préside aux trésors matériels [1]. (Pl. XV, 79.)

De même qu'Indra, sous l'autorité de Brahmâ, gouverne notre monde terrestre par les sept autres Vasous, ses ministres; de même il paraît comme le chef des sept dieux qui régissent les sept swargas ou sphères célestes. Les deux premiers de ces dieux, *Sourya* et *Soma* semblent, jusqu'à un certain point, se confondre avec lui et avec Couvera. Sourya, nommé encore *Aditya,* le premier né, *Mitra,* l'ami, *Hamsa,* le cygne, est le dieu du soleil, le roi des astres, qui conduit les huit mois,

[1] Couvera, Lakchmi ou Sri et Saraswati, quand elle porte ce dernier nom, par où elle se confond avec Lakchmi, donnent, comme Prithivi, les biens matériels, les richesses de la terre; et Parvati, nous l'avons vu (p. 164, note), préside aux mines, ainsi qu'à toute production. *Louki*, déesse des moissons, et *Gondopi*, déesse des fleurs, ne sont que des modifications de Prithivi-Bhavani : on trouvera la première, pl. XVI, 80. *Conf.* l'Expl. des pl., vol. IV. (J. D. G.)

durant lesquels il pompe les eaux par ses rayons, qui anime les douze signes du zodiaque, et chaque jour, à son lever, semble de nouveau créer le monde. Il vivifie les âmes comme les élémens, il éclaire les esprits comme il verdit les campagnes; son char est attelé de sept coursiers verts, dirigés par l'habile *Arouna*, et des milliers de Devatas le suivent, en chantant les louanges du dieu de la lumière. On voit celui-ci avec quatre bras portant le sceptre, le lotus, le tchakra et le glaive dont il combat les Daityas, ennemis du jour : tel il paraît au centre du zodiaque. Soma ou *Tchandra* est une divinité mâle qui préside à la lune, source de l'humidité primitive, des eaux vitales, des pluies et, par elles, de la fertilité : aussi les plantes nourricières et les herbes médicinales sont-elles sous son empire. Ce dieu, qui gouverne la seconde des sphères et se trouve par conséquent placé au-dessus de Sourya, qui régit la première, plus rapprochée de nous, parcourt les cieux dans un char traîné par deux antilopes ou gazelles aux yeux luisans [1]. (Pl. XVI, XVIII, 93-98.)

[1] *Voy.* les noms du soleil et de la lune dans l'Amarasinha, sect. II. Sourya, le soleil planète, est à Crichna, à Rama, à la Trimourti, comme le dieu *Helios, Sol* ou Phébus à Apollon, à Hercule, à Bacchus, à Jupiter, etc. Tchandra est le dieu *Lunus* de plusieurs peuples anciens, la lune mâle des nations germaniques (*Mona*, *der Mond*). On a prétendu que, dans les Védas, le soleil porte le nom féminin *Savitri* (*die Sonne*), épouse de Soma : ce qui est plus sûr, c'est que son culte, en général, y joue un très-grand rôle. (*Conf.* note 5 sur ce livre, à la fin du vol. : on y trouvera des éclaircissemens sur la *Gayatri* et la *Savitri*, deux fameuses prières au soleil suprême, dont la dernière paraît avoir donné lieu à quelque confusion.) Du reste, Tchandra, qui se nomme ainsi quand il désigne la lune en opposition avec le soleil, prend aussi

La troisième sphère est conduite par *Mangala*, fils de la terre, qui commande le gros de l'armée céleste et la foule sans nom des Devatas. La quatrième a pour chef *Bouddha*, fils de Tchandra, intelligence supérieure, génie de la science, initié dans les deux doctrines, et pourtant frappé d'une funeste influence qui s'étend sur le jour auquel il préside. *Vrihaspati*, père putatif de Bouddha et son maître (*Gourou*) dans la doctrine divine, est également le gourou de tous les Devatas; dans sa sphère aiment à résider les Richis, les Mounis, les saints et les prophètes. *Soukra*, petit-fils de Brahmâ et fils de Brighou, mérita, dit-on, par ses pénitences, l'honneur de gouverner la sixième sphère habitée par ceux qui ont suivi son exemple et sont devenus fameux entre les pénitens : par un rapprochement singulier, il est en même temps le gourou des Daityas ou mauvais génies, et c'est par lui que Bouddha fut initié dans leur coupable doctrine qui est la magie. Le septième et le plus élevé des swargas, appelé *Satya-loka*, demeure de vérité, est sous l'empire de *Sani*, qui préside à la conscience, aux destinées futures, aux transmigrations des âmes.

un nom féminin, *Tchandri*, quand il entre en conjonction avec cet astre. On lui donne encore pour femme *Rohini*, la constellation des Pléiades, ou plutôt l'étoile la plus brillante de l'œil du bœuf, qui fut d'abord *Rohina* et mâle; sans parler de ses vingt-sept épouses, filles de Dakcha, qu'on trouvera ci-après. (*Voy.* Jones, *Works*, vol. XIII, 8°, p. 279; Rech. Asiat., I, p. 201 et 289; Langlès, Monum., I, p. 190. *Conf.* N. Müller, p. 449 sq.; 558 sqq.) Ce dernier établit une distinction entre Tchandra et Soma. *Arouna*, cocher de Sourya, fait songer à l'Aurore, mais bien plus encore *Arouni*, sa femme, qui se voit (pl. XVI, 96) conduisant le cheval du soleil à sept têtes. L'Explication des planches, aux nos cités, donnera quelques nouveaux détails. (J. D. G.)

Frère d'Yama, roi des morts, et, comme lui, fils du soleil, il a pour attributs le corbeau, symbole de la métempsycose, et les serpens vengeurs représentant les remords [1]. (Pl. VIII, 45.)

Ces sept dieux, chefs des sept sphères célestes, sont nommés les sept *Mounis* par excellence, prêtres, solitaires, prophètes, chantres sacrés, en un mot, véritables Brahmanes. Les sept régions infernales, ou patalas, ont aussi leurs sept gouverneurs, qui reconnaissent pour roi ou *Sechanaga*, ou Bali, ou Yama [2].

Bien au-dessus des Vasous et des Mounis s'élèvent les sept *Menous* [3]. Le premier Menou, fils de Brahmâ, fut, en quelque sorte, le second créateur du monde visible; il couronna l'œuvre de son père et proclama ses lois : c'est la pensée créatrice de Brahmâ; c'est en même temps le premier homme; c'est la forme la plus

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 170, note. *Conf.* Polier, II, p. 245-255. Les noms des sept swargas et des sept jours de la semaine, auxquels président également les sept planètes : Sourya et Tchandra, le soleil et la lune; Mangala, Mars; Bouddha, Mercure; Vrihaspati, Jupiter; Soukra (mâle comme Tchandra), Vénus; Sani, Saturne, se trouveront dans les notes 2 et 11 sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

[2] *Ci-dessus*, p. 162, note; 169, 187 note; 215-216, note.

[3] Nous croyons nécessaire de prévenir, dès l'abord, qu'il y a de très-grandes difficultés sur la juste application des noms de Menous et Mounis, Richis, Maharchis, etc., etc., ainsi que sur le nombre de ces êtres mythiques. Cependant les sept Menous paraissent se distingner assez nettement et des sept Mounis, planètes, et des sept Richis (*Saptarchis*) qui composent la grande Ourse, et ont pour femmes les Pléiades (*Cartika*), nourrices de Cartikeya. (*Ci-dessus*, p. 168, note.) Tout l'embarras porte donc sur ces derniers, comme on va le voir. Les sept Menous sont supposés habiter les sept étoiles du chariot (*Sacata*). (J. D. G.)

parfaite de l'intelligence divine. Six autres Menous l'ont suivi, et nous vivons sous l'empire du septième, *Vaivaswata* (fils du soleil), surnommé le *dieu des funérailles* [1]. Chacun de ces êtres supérieurs, inspirés, saints, doués d'une puissance illimitée, fut chargé de reproduire à son tour le monde, et de le vivifier par la parole de Dieu. Sept nouveaux Menous doivent paraître après Vaivaswata et se succéder jusqu'à la fin des temps. Véritables incarnations de Brahmâ dans la durée et dans l'espace, les quatorze Menous embrassent, dans leurs quatorze *Antaras*, le développement tout entier de la création [2].

Après eux viennent les dix *Brahmadicas* (fils de Brahmâ) ou *Pradjapatis* (maîtres des créatures), qu'on nomme aussi les dix Brahmas ou les grands Brahmanes, et qui semblent se confondre avec les *Richis* [3]. Ils na-

[1] *Ci-dessus*, p. 181 sqq.; 226. Le premier Menou (Swayambhouva) se nomme encore *Adima*, le premier, ou *Parama-Pouroucha*, le premier mâle; sa femme (Sataroupa, la même que *Pracriti*, la Nature), *Adimî*, ou *Iva*, la femelle, ou *Para*, la grande. Ces noms et les idées qu'ils représentent, se retrouvent partout, comme la suite nous le prouvera. (J. D. G.)

[2] *Conf.* la note 9 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[3] C'est ici que commence véritablement la confusion, car les *Brahmadicas*, au premier abord, n'ont rien de commun avec les sept Richis mentionnés ci-dessus, et pourtant ils sont eux-mêmes nommés *Richis*, et leurs noms se répètent en partie dans ceux de ces saints personnages: d'un autre côté, que sont les *Maharchis*, *Devarchis* et *Rajarchis*, dont on nous parle? Enfin, les uns et les autres, les Brahmadicas et les Richis, sont appelés *Mounis*. Ces deux derniers noms semblent être des termes génériques. On trouvera de plus amples éclaircissemens dans la note 11 sur ce livre, à la fin du vol. *Maritchi*, *Dakcha*, *Brighou*, *Nareda* sont les principaux Brahmadicas; *Casyapa*,

quirent, selon quelques traditions, du premier Menou; selon d'autres, neuf d'entre eux furent produits des différentes parties du corps de Brahmâ, qui est le dixième ou le premier des dix. La mythologie les représente comme des créateurs ou ordonnateurs du monde en sous-œuvre, comme les aides et, en quelque sorte, les ouvriers de Brahmâ, comme des saints qui ont obtenu, par la pureté de leur vie, par le zèle de leur dévotion, le pouvoir surnaturel de produire, soit médiatement, soit immédiatement, des animaux, des hommes et même de purs esprits. Ces Richis, à leur tour, ont leurs subordonnés, les *Pitris* ou patriarches, génies paisibles qui habitent dans la lune, distribués en compagnies, pères et générateurs comme les Brahmadicas, au moyen desquels ceux-ci exécutent la plupart de leurs opérations. C'est par eux que se poursuit et se consomme le grand œuvre de la population de l'univers[1]. Mais il ne faut pas oublier les onze *Roudras*, qui sont autant de formes dans lesquelles se métamorphosa le premier Roudra, sorti du front de Brahmâ. Roudra est ici le souffle de la vie universelle : il réside dans tous les corps de la nature en général et dans le corps de l'homme en

Vasichtha, *Viswamitra* et *Gotama* figurent entre les Richis, mais le second est aussi dans la liste des Brahmadicas. (J. D. G.)

[1] Ces Pitris, « les premiers dieux qui posèrent les armes » dit Menou, « donnèrent la naissance aux *Devas* et aux *Danavas* (tradition différente de celle qu'on trouvera ci-dessous) : de ceux-là vint le monde entier des animaux et des végétaux dans l'ordre convenable. » Leurs mânes (*Pitara*) sont censés habiter une région particulière des cieux, ou l'orbite de la lune, sous la domination d'Yama, nommé pour cette raison *Pitripati* (*ci-dessus*, p. 169). (J. D. G.)

particulier, et ses onze formes se rapportent aux êtres, aux organes, aux fonctions où il se manifeste simultanément[1].

Dakcha, l'un des Pradjapatis, naquit, dit-on, de l'orteil de Brahmâ, sans doute pendant que ce dieu, préludant à la création, tenait son pied droit dans sa bouche. Il eut de son épouse *Prasouti* cinquante filles, dont il maria dix à Dherma, dieu de la justice (d'autres disent à divers Pitris, Richis et Devatas), vingt-sept à Tchandra, dieu de la lune, et treize au Richi *Casyapa*. Celui-ci était fils de *Maritchi*, autre Pradjapati : de ses treize femmes, les plus célèbres furent *Aditi* et *Diti*. La première, qui est le jour primitif, devint mère des douze *Adityas* ou premiers-nés, c'est-à-dire des douze soleils : ce sont comme autant de personnifications de Sourya, dans sa marche à travers les douze signes du zodiaque ; à côté d'eux se placent naturellement les douze génies qui président aux douze mois de l'année et portent les noms de douze d'entre les vingt-sept femmes de Tchandra ou la lune, dont ils furent, dit-on, les enfans[2]. De ces Adityas, fils de la lumière, naquirent

[1] *Voy.* la note 13 sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

[2] Rien n'est plus remarquable, dans la Mythologie hindoue, que toute cette généalogie de Dakcha et de Maritchi, développée dans Casyapa, fils du dernier. Suivant le Manava-Sastra, ils descendaient du premier Menou, l'intelligence incarnée avant les temps et le fils de Brahmâ, la pure intelligence, fille elle-même de l'Être. Maritchi est nommé le premier : c'est la pure lumière ou l'élément lumineux partout répandu, duquel fut formé le soleil. Dakcha est le principe du mouvement perpétuel des sphères et de la division ou mesure du temps, qui en est la conséquence. Quant à Casyapa, c'est l'espace éthéré, le ciel des étoiles, l'Uranus indien, dit Jones (Rech. Asiat., I,

tous les bons génies appelés généralement *Devas, Devatas* ou *Souras*, et distribués dans des classes nombreuses : au contraire, les Daityas, fils de Diti, ou de la Nuit, furent des géans impies et cruels, fléaux de la terre et des cieux, distingués par une multitude de noms, *Danavas, Asouras, Rakchasas*, etc., dont la plupart se rapportent également aux degrés divers d'une vaste hiérarchie [1].

p. 201), père d'Indra comme de Sourya, car ces deux divinités se confondent l'une avec l'autre. En général, les noms des Vasous se retrouvent dans ceux des Adityas, et il faut se souvenir que le premier Aditya, ou Sourya, est appelé le *maître des huit mois* (*ci-dessus*, p. 250.) Le reste s'explique de soi-même. Ajoutons que Sourya eut pour fils non-seulement les deux jumeaux nommés *Aswina*, ou *Aswini-Koumaraou* au duel, médecins des dieux, nés d'une cavale, et que Jones compare aux jumeaux grecs Castor et Pollux; mais encore, comme *Vivaswat*, le Ménou Vaivaswata déjà cité plusieurs fois. Celui-ci, à son tour, eut dix fils, dont le plus célèbre fut *Icshwacou*, et une fille *Ila*, mariée à Bouddha, fils de Tchandra, issu lui-même d'*Atri*, l'un des Pradjapatis, que nous n'avons pas nommé : de là ces deux grandes familles royales des *enfans du soleil* et des *enfans de la lune*, l'une à Ayodhya, l'autre à Pratichthana, par lesquelles s'ouvrent les annales toutes mythiques des Hindous. (*Voy.* Jones, sur la chronologie des Hindous, Rech. Asiat., II, p. 170, 181.) La note 11 sur ce livre, à la fin du vol., donnera, avec les noms des douze Adityas, des douze mois, des six saisons dans lesquelles ils sont distribués, etc., etc., tous les détails nécessaires sur le zodiaque et l'astronomie en tant que mythologique. (J. D. G.)

[1] Une autre femme de Casyapa, nommée *Vinata*, fut mère de Garoudha (*ci-dessus*, p. 194 et note), et d'Arouna (p. 251); une autre de *Rahou* et *Ketou*, le nœud ascendant et le nœud descendant du dragon, deux planètes malignes qui, avec les sept Mounis (*ci-dessus*, p. 253), composent les *nava graha* ou neuf luminaires. Les autres donnèrent également le jour à une foule de bons et de mauvais génies. On peut voir sur leurs différentes classes, Sonnerat, I, p. 187 sq.; Majers *Mythologisches Lexicon*, *passim*; le même, *Brahma*, p. 91 sq.; N. Müller, p. 442 sqq.; Langlès, Monum., I, p. 193 sqq. (J. D. G.)

Nous ne finirions pas, si nous voulions seulement énumérer les principales divisions dans lesquelles se rangent ces dieux inférieurs, qui remplissent tous les mondes, animent toutes les parties de la nature, tous les êtres, tous les corps; habitent en foule sur les montagnes et dans les vallées, au bord des fleuves et dans les abîmes de la mer, et, par une chaîne immense, aspirent à embrasser l'infini. On dit que leur nombre total s'élève à trois cent trente-deux millions; mais les seules *Apsaras* passent six cent millions; créatures angéliques dont les formes aériennes, la beauté, les grâces séduisantes, les danses harmonieuses et les amours sur la terre et dans les cieux, sont célébrés par les poëtes hindous.

Au reste, les deux sexes, la lumière et les ténèbres, le bien et le mal montrent ici, comme partout ailleurs, et leur alliance et leur opposition. Mais, ce qui mérite surtout d'être remarqué, c'est que sous ces allégories augustes, riantes ou terribles, de saints et de prophètes, de patriarches et de génies, de nymphes, de sylphes, de géans, de démons; dans ces races et dans ces généalogies primitives; dans ces chœurs de danse et de musique; dans ces guerres et dans ces combats de bons et de mauvais esprits; enfin, dans tous les rapports divers de ces êtres surnaturels, se laissent entrevoir les vrais mystères des Brahmanes, c'est-à-dire les connaissances, les observations, les doctrines, en un mot toute la science des premiers âges, dont le trésor fut lentement amassé par les longs travaux de la caste sacerdotale. La forme peut un instant faire illusion : ces Mounis, ces Richis transportés sur la terre, ainsi que Brahmâ et les Menous,

et confondus souvent avec des personnages terrestres, imitateurs de leur sainteté, ont revêtu une apparence toute humaine; les découvertes, les livres, les lois et toutes les grandes institutions sociales leur sont attribuées; législateurs religieux, philosophes, poëtes, modèles du prêtre et du savant, on croit d'abord apercevoir en eux les antiques chefs des Brahmanes, divinisés par la reconnaissance ou par la politique. Mais si, d'un coup d'œil étendu, l'on embrasse tout l'ensemble de la Théogonie brahmanique, si l'on en saisit tous les rapports, on découvre bientôt que le fil de la science peut seul guider à travers ces périodes cosmogoniques, dont le passé et l'avenir sont également enveloppés, comme dans cette classification de personnages qui se reproduisent toujours les mêmes dans toute la suite des Calpas, des Manwantaras et des Yougas. D'ailleurs, pour la plupart, leurs véritables résidenees ne sont-elles pas aux cieux? leurs fonctions, de présider au temps et à ses différentes divisions, de conduire la marche de l'année, des mois, des saisons et des jours? Et, pour ceux qui habitent les enfers, leur exacte corrélation, leurs luttes perpétuelles avec les habitans des cieux, cette opposition même des fils de la lumière et des enfans des ténèbres; enfin les Richis, les Pitris, et, si l'on y regarde de près, tous les dieux qui, plus ou moins, se retrouvent à la fois dans les régions inférieures comme dans les supérieures; ces traits, et une foule d'autres qu'il serait facile d'accumuler, ne prouvent-ils pas que l'astronomie a fait en grande partie les frais du brahmaïsme, et que des prêtres savans, habiles à manier les esprits, ont à des-

sein voilé sous des allégories morales et poétiques, inventées pour former le cœur ou charmer l'imagination, les mystères de la science dont ils se réservaient le secret? En rattachant ainsi la terre au ciel, en personnifiant jusqu'à l'infini les astres, les élémens et la nature entière, dans le cours de leurs observations et de leurs découvertes, sans doute ils ne faisaient que suivre la route dès long-temps frayée par les croyances populaires; ils sacrifiaient aux besoins du temps, et peut-être obéissaient-ils involontairement eux-mêmes à ce génie symbolique qui posséda jadis le monde et domine encore aujourd'hui dans l'Orient.

Il nous reste à indiquer un dernier point de vue, c'est le rapport intime qui existe, chez les Hindous, entre l'astronomie et la musique, toutes deux parties intégrantes de leur système religieux. Déjà nous avons plus d'une fois appelé l'attention et sur Hanouman, célèbre musicien au service de Rama, et sur les chœurs célestes de Crichna avec ses jeunes compagnes, les Gopis et les Nayikas. L'un et l'autre se rapprochent ici singulièrement et portent un caractère fort élevé : l'un et l'autre, en effet, semblent présider à l'harmonie générale du monde, dont on les voit occuper également le centre, le premier, non-seulement fils de Pavana, mais fils de Siva, et devant un jour prendre la place de Brahmâ dans les cieux; le second, incarnation de Vichnou, Vichnou lui-même et représentant de l'Éternel [1]. Hanouman

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 202, 207, 210, 219, 249 note. *Conf.* pl. XII, 57, 66; XIV; XVII, 96. Le rapport entre le vent et le soleil, entre l'air et le feu, entre le feu et l'eau, et l'alliance de tous ces corps ou

tient dans ses mains la lyre; Crichna joue de la flûte : tous deux conduisent la danse des sphères, des astres, des mois, des saisons, se mouvant harmoniquement autour du soleil; tous deux sont environnés des Gandharvas, des Kinnaras, des Raguinis et d'autres musiciens et musiciennes de la cour d'Indra. La lyre (vina) est par elle-même l'image de cette harmonie céleste personnifiée dans Saraswati, déesse de la musique; son fils Nareda, peut-être le type d'Hanouman, fut, comme nous l'avons vu, l'inventeur de cet instrument. Saraswati, dit-on, eut pour enfans, outre Nareda et Dakcha[1], les six *Ragas*, génies qui président aux modes musicaux, et dont chacun à son tour est accompagné de cinq *Raguinis*, nymphes

élémens avec les sons, c'est-à-dire leur harmonie, tel paraît être le fond de ces symboles et de ces mythes nombreux où se confondent la physique, l'astronomie et la musique. Hanouman, au centre du monde, rappelle Roudra-Siva, souffle de la vie universelle, comme Crichna rappelle Narayâna et Vichnou-soleil, âme de l'univers. Tous les deux remplacent ici le créateur Brahmâ, ou même s'élèvent au-dessus de lui : tous les deux font penser au dieu Pan (Pavana), tel que le considère W. Jones, d'après Bacon, (Rech. Asiat., I, p. 205) et tel que nous le verrons dans la suite, soit au milieu du zodiaque, soit dans d'autres rôles supérieurs. Quant à la danse des sphères, etc., et aux difficultés que semble présenter l'explication radicale de notre planche XIV, nous croyons convenable de renvoyer cette discussion avec les développemens nécessaires, à la note 11 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[1] Nareda et Dakcha ne sont que les enfans mystiques de Saraswati, considérée comme la sagesse divine; car nous les avons vus (*ci-dessus*, p. 254) parmi les Brahmadicas nés, ou immédiatement de Brahmâ lui-même, ou médiatement de Menou son fils. Si l'on rapproche Nareda d'Hanouman à la tête de singe, on sera conduit à les identifier tous deux avec Thot-Anubis-Mercure. Il faut remarquer, d'un autre côté, Dakcha à la tête de belier. (J. D. G.)

de la musique, et de huit fils, génies subordonnés de ce bel art. Ce sont, au total, les quatre-vingt-quatre modes, dont six primordiaux (au lieu de sept), et soixante-dix-huit dérivatifs (pour soixante-dix-sept). Le célèbre William Jones fait très-justement observer que tout cet ordre est établi sur la révolution de l'année indienne : « les modes, dans ce système, sont déifiés; et, comme il y a six saisons dans l'Inde, deux printemps, l'été, l'automne et deux hivers, un *Raga* primitif, ou *dieu du mode*, est censé présider à chacune d'elles; à chaque Raga, suivi de sa famille, est appropriée une saison particulière, où l'on ne peut chanter et jouer que sa mélodie à des heures prescrites du jour et de la nuit [1]. » Ajoutons, avec un autre savant non moins ingénieux, qu'on peut supposer les six Ragas divisés et doublés, conformément à la grande loi des deux sexes; et alors on aura, selon nous, les douze mois. D'un autre côté, nous savons que les jours dont se compose le mois sont représentés par trente nymphes charmantes, où nous retrouvons les trente Raguinis. Les semaines, et jusqu'aux heures ont aussi leurs génies protecteurs, qui, sans doute, jouent leurs rôles dans la grande harmonie de l'année. Que serait-ce si nous entreprenions de montrer les rapports divers de ces personnifications astronomiques et musicales avec les qualités de l'âme humaine, et le moral venant encore former avec le physique des combinaisons variées à l'infini; si nous rappelions les seize mille maîtresses de Crichna, qui sont à la fois seize

[1] *Conf.* W. Jones, *Works*, tom. XIII, 8°, p. 312 sq.; Rech. A., I, p. 203 et 292. (J. D. G.)

mille étoiles, seize mille Ragas, dérivés de ceux que nous avons vus plus haut, et seize mille passions, affections ou modifications de la sensibilité, auxquelles correspondent ces modes musicaux chéris des bergères de Mathoura[1]?

Bien plus, tout ce peuple des sons, enfans de Saraswati, identifiés d'un côté avec les vents par Hanouman leur chef, de l'autre avec les nymphes célestes, dont le troupeau s'empresse autour du divin pasteur Crichna, semble se réfléchir, ainsi que le ciel tout entier, dans le miroir des eaux, dans ce vaste empire de la mer, des fleuves, des rivières, sur lequel règnent de concert Vichnou et Ganga. Ganga aussi porte la lyre, et Vichnou est la tortue dont le savant Nareda fit le premier vina (*catchapi*)[2]. L'eau est la mesure du temps de même que le soleil; l'eau est le principe de l'harmonie comme le principe du monde: mais l'eau elle-même sort de la bouche du taureau, Ganga s'élance du front de Siva; la tortue repose aux pieds du bœuf, et le bœuf est-il

[1] *Conf.* N. Müller in Dorow's *Morgenlændischen Alterthümern*, *II Heft*, p. 98 sq.; 107 sqq.; *id.*, ouvr. cit. (*Glauben*, etc.), p. 427 sq. note; Langlès, Mon. I, p. 185. (J. D. G.)

[2] *Voy.* vol. IV, pl. XVI, 99. Ganga se rapproche ici singulièrement de Saraswati. On sait, au reste, que Ganga, Yamouna et Saraswati sont à la fois les trois *Sactis* des trois personnes de la Trimourti, et les trois principaux fleuves sacrés dans l'Inde. Le *Triveni* (les trois boucles tressées), où s'assemblent ces trois fleuves, représente en même temps leur union et l'union des trois déesses qui composent la trinité femelle (Jones, *Works*, XIII, 324; Rech. As., I, 195). *Conf.* pl. XVII, 100.— L'identité de Nareda avec Mercure estelle encore douteuse? et quel sens profond dans cette allégorie de la tortue qui soutient le monde et devient une lyre? (J. D. G.)

autre que Siva, le père de la vie, le feu générateur et principe des principes [1]? Siva épousa la fille de Dakcha; il coupa la tête à ce dieu comme à son père Brahmâ [2]. Cette complication de formes et d'idées, où se mêlent tous les dieux et tous les systèmes, nous avertit qu'il est temps de revenir sur nos pas avant de terminer notre exposition.

[1] On trouvera dans la note 12 sur ce livre, à la fin du vol., l'explication de ces nouveaux rapports, ainsi que de notre pl. XVIII, qui produit aux yeux avec un rare bonheur toute cette théorie mystique de l'art des sons. (J. D. G.)

[2] Brahmâ et Dakcha paraissent souvent identifiés l'un avec l'autre dans les traditions comme dans les images. *Conf.* pl. XVI, 81. (J. D. G.)

CHAPITRE V.

I. Métaphysique religieuse des Brahmanes : Dieu, le Monde, l'Homme et leurs rapports. Doctrine de l'âme et de l'autre vie, migration des âmes ou Métempsychose, culte des animaux ; aperçu de la Morale des Hindous. II. Bouddha, son caractère, sa légende ; idée de la réforme qu'on lui attribue et des rapports de sa doctrine avec celle de Brahmâ.

I. Quelle que soit la véritable origine de la religion des Hindous, et quoi qu'on doive penser des prétentions de ces sectes nombreuses qui la divisent depuis tant de siècles, il est un fait important, capital, et qui se représente toujours plus pressant à mesure qu'on pénètre plus avant dans ces dogmes antiques : c'est qu'ils ont tous, même les plus opposés en apparence, sinon leur source première, au moins leur commune sanction dans ce vaste corps de doctrine qu'on appelle les Védas. Les Védas font loi pour toutes les sectes ; toutes les écoles viennent y chercher à la fois leurs principes et leurs argumens, et les croyances fondamentales dans lesquelles toutes se réunissent, n'ont pas d'autorité plus imposante et plus sacrée que ces livres révélés par Brahmâ, au nom de l'Éternel.

L'unité absolue, telle est, dans tous les sens, la base de la doctrine enseignée par les Védas. Nous avons déjà vu comment les symboles populaires ramènent eux-mêmes, par la trinité et par les alliances bizarres des

personnes qui la composent, toute la foule des divinités mâles ou femelles qui en émanent, au type primitif de l'hermaphrodite représentant la dualité dans l'unité; nous avons vu comment la physique et la métaphysique, la matière et l'intelligence, le monde et Dieu s'unissent dans le panthéisme antique des Brahmanes, ainsi que les deux sexes dans Brahm-Maya; comment Dieu, en créant le monde, s'identifie en quelque sorte avec lui, se divise, se disperse, se détermine dans le temps et dans l'espace, se subordonne à sa propre essence et même devient sujet à la mort [1]. De là, sans doute, ce grand sacrifice, dont nous parlent le Rig et le Jadjour-Véda, ce sacrifice où Brahmâ est tout ensemble le prêtre et la victime, où le monde et le ciel et toutes choses sont enveloppés dans un vaste réseau tissu par les dieux; ce sacrifice enfin sans lequel la création ne pouvait être consommée. De là Brahmâ qui, dans son principe, n'était autre que Brahm lui-même, tombant sous l'empire de Siva et de Vichnou, désormais seuls représentans de l'unité suprême, l'un par le feu, l'autre par l'eau, élémens supérieurs, tandis que la terre, symbole de la bassesse et du malheur, est attribuée à Brahmâ. De là cette noble intelligence, fille de la raison première, condamnée à traîner dans ce lieu d'exil une existence périssable durant toute la révolution des quatre âges.

Mais l'unité du panthéisme primitif ne pouvait suffire

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 150 sq.; 153 sq. et note; 155-157 et note. *Conf* p. 190 note; 236, 238. Quant au fameux sacrifice dont parlent les Védas, *voy.* les textes dans la note 5 sur ce livre, fin du vol.

(J. D. G.)

à l'esprit humain : en effet, la dualité se retrouve partout dans le développement des divers systèmes, comme dans le développement nécessaire des choses ; partout reparaît, avec la distinction des sexes, l'opposition des deux principes ; partout le combat, soit entre la lumière et les ténèbres, la vie et la mort ; soit entre l'action et la passion, le bien et le mal ; soit enfin, par un dernier progrès, entre l'esprit et la matière. Il n'y a jusqu'ici qu'un cercle vicieux. Que fallait-il pour en sortir? Rendre raison de l'existence du monde physique et en dégager le monde moral ; expliquer le triple rapport de Dieu, du monde et de l'homme.

C'est ce qu'entreprit la doctrine de l'émanation dans le cours de son perfectionnement : elle voulut combler l'abîme qui sépare la pure intelligence de la matière impure et grossière, et prenant l'homme comme intermédiaire entre Dieu et le monde, elle les compara tous trois : après de longues hésitations et maint retour au panthéisme des premiers temps, découvrant sans cesse un même principe sous des formes diverses, elle constata l'identité de la substance dans la variabilité des phénomènes, proclama que le monde et l'homme, formes l'un de l'autre, ne sont que deux figures de Dieu, et à la fin brisa la forme pour atteindre à l'être, anéantit le phénomène devant la substance, et déclara non-seulement que tout est par Dieu, que Dieu est dans tout, mais encore que tout est en Dieu, que Dieu seul existe, que celui qui comprend Dieu est Dieu, et que hors Dieu il n'y a qu'illusion. Voilà comment le panthéisme réel et physique conduisit à l'idéalisme, qui n'est lui-même

qu'une autre sorte de panthéisme, mais élaboré et purement rationnel. Dès lors toute antinomie a disparu; il ne reste que l'unité, l'unité parfaite et absolue [1].

Selon cette doctrine, fondée sur les Védas et développée dans le système de philosophie appelé *Mimansa*, dont l'auteur fut, dit-on, Dwipayana-Vyasa, le rédacteur de ces livres [2], l'Être des êtres, *Brahm*, repose éternellement en lui-même, incorruptible, inaltérable, élevé au-dessus de toute idée. Mais de tout temps habitait avec lui *Maya*, issue de son énergie ou de sa faculté créatrice (*Sacti*), et comme elle à la fois sœur et fille du Tout-Puissant. Maya est la mère de l'amour, elle est le premier principe de toute affection, de toute création, de toute matière; elle est la matière même, mais la matière primitive, subtile, coexistant avec Dieu de toute éternité; en elle résident, sous l'emblème des trois couleurs, le rouge, le blanc et le noir, les trois qualités ou les trois puissances de créer, de conserver et de détruire, par conséquent la Trimourti; elle figure à la tête de ces autres puissances bien supérieures, qu'on pourrait nommer préformatives, et dans lesquelles l'Être éternel préludant, en quelque sorte, à la création réelle par une création idéale, semble se métamorphoser successivement pour atteindre à son but et franchir

[1] *Voy.*, pour tout ce premier article, les preuves et les développemens dans les notes 5 et 13 comparées (sur ce livre, fin du vol.). On trouvera ici et dans la note 13, de nombreux aperçus de la doctrine renfermée dans l'Oupnekhat, ou plus correctement, les *Oupanichadas*. *Conf.* note 1re, § 2. (J. D. G.)

[2] *Voy. ci-dessus*, p. 233 note, et la note 1re sur ce livre, fin du vol., § 2.

l'intervalle immense qui est entre l'infini et le fini [1].

En effet, c'est Maya qui, par l'attrait de sa beauté, fit sortir le Très-Haut du sein de ses ineffables profondeurs : s'oubliant lui-même, il s'unit, dans l'ivresse de la passion, à cette enchanteresse divine. Le voile mystérieux qu'elle avait tissu de ses mains les reçut tous deux, et la pensée de l'Éternel devint féconde en tombant dans le temps : les formes innombrables des créatures représentées en idée sur ce tissu magique dont Maya avait enveloppé son époux, reçurent le don de la vie. Alors aussi Maya devint mère de la mer de lait ou des eaux premières, d'où sortit le monde, où le monde doit rentrer; alors naquit *Cama*, l'Amour qui le vivifie, et qui prit pour femme *Reti*, la Volupté [2]. Cama, à son tour, produisit *Yotma*, la Force, et celle-ci s'alliant au Temps et à la Destinée, eut commerce avec la Bonté (*Pirkirti* ou *Prakriti*), qui engendra la matière (*Mahat*). Cette matière, substance de l'univers, et nommée encore le

[1] *Conf. ci-dessus*, p. 224 et note; et, dans la note 13 s. c. l., fin du vol., tous les détails nécessaires pour bien comprendre les symboles divers qui représentent cette série de préformations (ou transformations premières, car ces deux idées se confondent dans le panthéisme brahmanique) par où la Trinité se lie à l'unité, et le monde à Dieu : *Oum*, *Hiranya-garbha*, etc., etc. (J. D. G.)

[2] *Conf. ci-dessus*, p. 170 note, 173, 220 note. Il n'est rien de plus remarquable, dans toute la symbolique des Hindous, que la série des représentations figurées où l'art a voulu produire aux yeux cette Cosmogonie de la Mimansa, déjà si remarquable en elle-même et par ses rapports frappans avec la Cosmogonie des Grecs. Il faut jeter les yeux sur notre planche XIX, 102-109, et consulter pour les détails, dans lesquels il nous est impossible d'entrer ici, l'Explic. des pl., sect. I, vol. IV. (J. D. G.)

grand phénomène (*Mahabhouta*), est le sujet sur lequel s'exercent maintenant les trois qualités (*Gounas*) travaillant à produire le monde et toutes choses. Mais un nouveau et dernier principe vient s'interposer dans leurs opérations, *Ahankara*, l'individualité, le *moi* qui se détermine lui-même; s'unissant aux gounas, d'abord simples propriétés de Maya, il en fait des puissances distinctes dont chacune a son mode particulier d'action, *Radja* qui tend à créer, *Tama* à détruire, *Sattwa* à conserver; les deux premières en opposition perpétuelle (Brahma et Roudra), la dernière aspirant au repos (Vichnou); Radja et Tama occupées dans la forme, Sattwa ayant son but dans l'Être [1]. Des actions contraires naissent ensuite les cinq élémens qui s'engendrent l'un l'autre, *Akasa* ou l'éther, l'air ou le vent, le feu, l'eau et la terre : ces cinq élémens ont produit toutes les formes, et par eux le monde est sorti des ténèbres où il fut longtemps plongé [2].

[1] *Voy. sup.*, p. 237 sqq., et la note de la pag. 239.

[2] Cette Cosmogonie ne diffère qu'en apparence de celles des Védas, de Menou, etc., comme l'a très-bien prouvé Gœrres (*Mythengesch. der asiatisch Welt*, I, p. 117 sqq.) : l'idée de *Maya* y est plus poétiquement développée, et l'introduction de Cama, qui la détermine encore davantage, l'alliance de l'amour et de la force (*Cama-Yotma*), celle de la force et de la bonté produisant le monde de concert avec l'amour, sont des conceptions ingénieuses qui ont leurs analogues dans la plupart des autres Mythologies. Du reste, ne prenons pas le change : *Prakriti*, dont il est ici question, n'est pas autre que Prakriti, femme du premier Menou (*ci-dessus*, p. 254, note), que nous avons nommée la Nature; car le premier homme et la première femme se confondent avec Brahm-Maya, et l'hermaphrodite divin se retrouve dans le premier couple humain, hermaphrodite aussi avant la séparation des sexes (pl. XIII, 110). La

Ainsi, l'Amour a fait le monde, et le monde, dans son origine, n'est que passion et que chimère, pure illusion, phénomène passager et fugitif. Le monde n'a d'existence que par Maya, par la division accidentelle de l'unité divine, par une séduction du moment : considéré dans Maya, la beauté, il est l'œuvre de Dieu, le chef-d'œuvre des chefs-d'œuvre, une forme parfaite, accomplie; mais envisagé par rapport à l'Être éternel, immuable et seul subsistant par lui-même, il n'est qu'une vaine apparence, une ombre sans réalité, car les mondes

vache, comme la femme, est une forme de Prakriti et de Maya tout à la fois; Maya et Prakriti (température des trois qualités, selon les Védas) s'identifient l'une à l'autre dans la vache aux trois couleurs *Camadhenou* (*ci-dessus*, p. 185, 198 note), *où tous les êtres animés viennent puiser la vie*. C'est la Mère universelle, la Nature, la fille, la sœur et l'épouse de Brahm, la volonté du maître suprême, son énergie première, représentée par Bhavani dans la religion populaire. Le lien qui unit Prakriti à Brahm, la nature à son auteur, c'est *Prana*, le corps subtil de Brahm, la forme de l'Être, le souffle divin, principe de l'organisme, la respiration de Dieu; c'est encore et plus étroitement *Oum*, le premier-né du Créateur, le fils qu'il engendra avant les temps, le premier mot (*Verbe*) que proféra sa bouche, lorsqu'il s'apprêtait à son œuvre; la parole créatrice. Mais Prana et Oum se confondent dans Maya, et, comme elle, ils ont forme de vache; Oum est fils de Maya comme il est fils de Brahm, car Maya est en Brahm. Quant à *Mahat*, née de Prakriti, ce n'est point la matière telle que nous l'entendons, c'est, sans aucun doute, *Hiranya-garbha*, le foyer des élémens subtils, la matière première, préexistante, la première production, le corps de l'univers, le phénomène par excellence, *Mahabhouta* identique à *Mahaatma* (*Mahat* n'en est peut-être qu'une abréviation), dont l'œuf d'or et l'arbre de vie sont deux figures. *Ahankara*, le même que *Pradjapati*, comme il a déjà été remarqué (p. 243 note), est nommé la seconde production. *Conf.* notes 5, 6 et principalement 13 sur ce livre, à la fin du vol.

(J. D. G.)

ne sont qu'un jeu pour Brahm, et toutes les créations de Maya s'évanouissent comme une vapeur légère au moindre mot de sa bouche [1]: Poursuivons notre exposition, et voyons ce qui concerne l'homme et les créatures animées en général.

Dieu voyant son œuvre prospérer et la terre toute prête à recevoir des habitans, tira de son propre sein l'intelligence (*Mana*), qu'il revêtit d'organes divers et de formes infiniment variées; puis il lui commanda de produire tous les animaux. Ceux-ci furent créés mâles et femelles, afin de pouvoir se propager. L'intelligence leur donna cinq sens analogues aux cinq élémens; quant à l'homme, il reçut comme son titre à la prééminence, la réflexion (*Manous*).

L'intelligence est une émanation de la grande âme, laquelle réside dans toutes les créatures pour les vivifier un temps déterminé. La grande âme (*Atma, Mahaatma, Paramatma*, l'âme du monde, l'âme universelle, le souffle divin qui respire dans tous les êtres) se confond avec Dieu lui-même, avec le monde, avec toutes choses, et pourtant s'en distingue. Atma, disent les Védas [2], pareille

[1] La théologie orphique appelle aussi les mondes *jouets de Dieu* (ἀθύρματα τοῦ θεοῦ, *crepundia Dei*), expression qui se trouve dans Platon même: il nomme tous les êtres vivans θαύματα θεῶν, *spectacula, munera deorum*. (*Conf.* de Legib. I, p. 219; Bekk., et Creuz., Dionys., I, p. 42). Ces idées découlent immédiatement des Cosmogonies grecques où se retrouvent Ἀπάτη, Φιλότης, Ἔρις, l'illusion ou la séduction, l'amour, et la dispute ou division (Hesiod., Theogon., 210 sqq.); elles seront développées dans la suite. Cette note, et le résumé dont elle dépend, appartiennent à M. Creuzer.

[2] Ici, nous abandonnons la Mimansa, pour suivre exclusivement

à une goutte d'eau, tomba du centre des trois qualités, et cette goutte excellente, émanée de la divinité, devint *Djivatma*, l'âme qui meut *Bhoutatma* ou le corps, composé et tout à la fois enveloppé des cinq élémens. Ainsi l'âme est double, en quelque sorte : comme *Djivatma*, c'est un corps léger, subtil, qui pénètre tous les autres corps, et, dans chacun, a son siége de prédilection au cœur; c'est la relation des trois qualités, c'est la volonté, le *moi*, d'où procèdent les figures et les noms sans nombre; comme *Paramatma*, c'est une portion de la divine essence, imperceptible, infinie comme elle, c'est la grande âme qui fait vivre tous les êtres et vit elle-même en eux. Djivatma agit et jouit dans son acte; le cœur, où elle réside, est le centre général des actions, la demeure et le foyer de tous les sens. Paramatma, au contraire, est élevée au-dessus de toute action comme de toute passion, et contemple, dans son repos, le vain spectacle de la sensibilité. Mais, comme l'une est dans l'autre, et que Paramatma, unie à Djivatma, habite le cœur pour un temps, toutes deux sont capables de plaisir, et les sages disent que la première ressemble à la lumière, la seconde à l'ombre. Atma s'alliant à Maya devient Djivatma : l'une est le grand, l'autre le petit monde [1]; l'une est le général, l'autre le

l'Oupnekhat et la philosophie *Vedanta*; ces deux doctrines, qui ont leur source commune dans les Védas, ainsi que tous les autres systèmes philosophiques des Brahmanes, s'éclairent et se complètent mutuellement. *Voy.* note 1re, § 2, et note 13 sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

[1] Μακρόκοσμος, μικρόκοσμος, comme ont dit les Grecs : l'organisme,

particulier; à l'une appartient le libre arbitre, l'autre porte le joug de la nécessité. Atma, ajoute-t-on, est dans Bhoutatma comme une goutte d'eau dans le lotus; elle ne se mêle point avec lui, quoiqu'elle soit en lui : car Atma est à la fois dans Djivatma et dans Bhoutatma, dans le corps subtil et dans le corps grossier, dans le principe et dans la conséquence.

L'âme, commune à tous les êtres animés, est donc comme une étincelle allumée au feu céleste; elle vit non point par elle-même, mais par l'esprit universel qui pénètre tous les élémens et toutes les créatures; elle vit dans la raison suprême de toutes choses. Quant à l'âme de l'homme en particulier, elle se distingue de celles des animaux par la conscience et par cette noble faculté qui connaît le bien et le mal, le juste et l'injuste [1].

dans chaque être animé, est une copie de l'univers, le grand animal (ζῶον); le monde et l'homme sont nommés également la *Cité de Brahm*. *Voy.* note 13 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[1] La première phrase de cet alinéa est un résumé de M. Creuzer, sans développement; la seconde, extraite de la philosophie Mimansa, complète naturellement la psychologie brahmanique, identique à l'ontologie ou à la cosmogonie générale, dans le génie du panthéisme hindou. Aussi disons-nous que l'âme (*Djivatma* avec *Mana*, unis à *Bhoutatma*), vit dans *la raison suprême de toutes choses* (*Mahaatma*, *Paramatma*), et non pas simplement avec notre savant auteur, prévenu des idées platoniques, dans *la raison*. La vie, la raison, l'esprit, l'intelligence, le corps même, c'est tout un selon la doctrine des Védas; il n'y a entre ces choses d'autre différence que celle du général au particulier, du subtil au grossier, de l'Être à la forme, et la forme se résout dans l'Être. Nous pensons que la ressemblance de cette trinité de l'âme, avec celle qu'on trouve chez Platon (τὸ λογιστικόν, νοῦς, λόγος; τὸ θυμοειδές; τὸ ἐπιθυμητικόν, comme Paramatma, Djivatma, Bhoutatma), est plus apparente que réelle. *Voy.* Cicer.,

L'âme a trois états et deux destinées dans chacun : ces trois états sont la veille, la mort, et le sommeil qui fait comme la transition entre les deux autres; dans l'un des trois elle peut également ou rester le jouet de Maya, la mère des illusions, ou s'élever jusqu'à Brahm, la seule existence véritable. En général, deux chemins mènent à Brahm, dans lequel tous les êtres tendent à se confondre, parce que tous ils sont émanés de son sein : la mort est le premier; le second, la vraie science. Quand l'heure de la mort est venue, l'âme se sépare du corps, et à l'instant de cette fatale séparation, elle se sent saisie d'une profonde tristesse, à cause des doux liens qu'elle avait formés avec son hôte. Alors Djivatma rassemblant ce qu'il y a de meilleur dans les facultés et dans les sens, se réfugie dans le foyer de lumière qui réside au centre du cœur sous la forme de l'intelligence. Toutes les parties dont l'homme se composait étant retournées à leurs élémens primitifs, à la fin, Djivatma s'enfuit elle-même, emportant avec elle son précieux butin. Selon la nature et le prix de ses œuvres, elle partage ensuite des destins divers : ou elle revêt un nouveau corps, comme un ouvrier habile brise un vase d'or pour en former un autre, dont la figure seule est différente; ou bien, semblable à une goutte d'eau, elle redevient Paramatma et va se perdre dans l'Océan sans fin d'où elle était tombée. Les âmes de ceux qui ont fait le bien pour le bien retournent à la mort dans le sein du grand Être et se

Tuscul. I, 10; Academ. quæst., II, 39 *ibique* Davis. *Conf.* Creuz. Præparat. ad Plotin., de pulchritud., p. LXXI sq. (J. D. G.)

réunissent à lui pour toujours : mais celles des méchans ou de ceux qui n'ont eu sur la terre d'autre but que l'intérêt ou le plaisir, ne sont point affranchies de tous les liens; conservant une enveloppe de feu, d'air et d'éther (le corps subtil), elles souffrent durant quelque temps, dans les enfers, le châtiment dû à leurs fautes, puis s'en vont animer successivement des corps nouveaux. Ce n'est qu'après s'être entièrement purifiées de leurs souillures, dans le cours de ces migrations successives, qu'elles obtiennent de se réunir au grand Être et de participer à sa nature : là toutes les passions sont inconnues, tous les sentimens s'évanouissent, et la conscience elle-même se perd dans l'ineffable jouissance d'une félicité sans bornes et sans fin. Mais, comme l'existence de la plupart des hommes se partage entre le bien et le mal, leurs âmes, pour l'ordinaire, sont d'abord punies dans les enfers, en expiation de leurs péchés, ensuite récompensées dans les cieux, à cause de leurs bonnes œuvres, et à la fin elles sont renvoyées sur la terre [1].

Ainsi l'immortalité et la transmigration des âmes ou métempsychose (qui serait mieux nommée *métensomatose* [2]), de même que les récompenses et les peines après la mort, sont des croyances qui dérivent immédiatement de la doctrine enseignée par les Védas sur les rapports de Dieu, de l'homme et du monde. Un seul esprit, une seule âme, une seule vie, procédant d'uu seul et

[1] Vedanta et Mimansa comparées. *Voy*. Gœrres, *Mythengesch.*, I, p. 107 sqq.; 127. *Conf*. Majers *Brahma*, p. 124 sq. (J. D. G.)

[2] Μετενσωμάτωσις et non μετεμψύχωσις. *Conf*. Wyttenbach. ad Platon. Phædon., p. 210.

même principe, sont répandus dans tout l'univers, et l'univers n'est autre chose qu'une grande manifestation du Très-Haut, où mille et mille formes de la substance unique circulent, se permutent, passent de la vie à la mort et de la mort à une vie nouvelle, où les dieux, les hommes et les mondes, les créations et les destructions se succèdent dans une révolution indéfinie au sein de Brahm-Maya, l'Être-nature, jusqu'au moment fixé pour la *rémanation* générale qui dissipera le prestige, absorbera toutes les formes variables dans l'invariable substance, et résoudra la dualité dans l'unité.

Ce n'est donc pas sans raison que nombre d'auteurs anciens ont prétendu que les Brahmanes avaient les premiers proclamé le dogme de l'immortalité de l'âme, dont celui de la métempsychose est inséparable dans l'esprit de ces antiques religions [1]. En effet, le monothéisme n'y est réellement qu'un panthéisme rafiné, et c'est par-là que s'expliquent, avec tant d'autres phénomènes des croyances primitives, et l'adoration de tous les corps de la nature, en général, et, en particulier, le culte rendu aux animaux [2]. Dieu se révèle plus ou moins dans toutes les

[1] *Voy.* Pausan., IV; Messeniac., 32; Davis. ad. Cic., Tuscul. I, 16; Palladius περὶ τῶν Βραχμάνων; Casauboniana, p. 13, coll. p. 219 sqq. D'autres anciens et beaucoup de modernes ont, d'après un passage d'Hérodote (II, 123), fait honneur aux Égyptiens d'avoir enseigné les premiers que l'âme est immortelle. *Conf.*, *ci-après*, liv. III, chap. 6.

[2] L'éléphant est honoré dans l'Inde comme symbole de la prudence et de la force; huit éléphans sont supposés porter le monde (vol. IV, pl. XX), et l'on se rappelle la tête d'éléphant donnée à Ganesa. Le cygne est révéré comme monture de Brahmâ; l'aigle ou l'épervier comme celle de Vichnou; le scarabée, parce

formes, selon qu'elles sont plus ou moins parfaites : un même principe a donné l'existence à toutes les créatures

que ses cornes recourbées et ses ailes brillantes figurent le soleil et les planètes ; le corbeau, parce qu'il est supposé représenter les âmes des morts. Le serpent est un emblème de la vie et de l'éternité ; plusieurs divinités l'ont pour attribut. Mais le bœuf et la vache sont surtout l'objet de la vénération religieuse des Hindous. Le premier, comme nous l'avons vu, représente Siva sous divers aspects, principalement comme père et générateur ; et il a, dans l'Inde, sa fête solennelle, comme *Apis* avait la sienne en Égypte : ce qu'il y a de très-remarquable, c'est que le bœuf sacré de l'Inde s'appelle en sanscrit *Appen Pascha*, tandis que l'Égypte adorait un taureau sacré du nom de *Bacis* ou *Pacis*. (*Conf.* Creuzer., Commentat. Herodot., I, p. 213, et *ci-après*, liv. III, chap. 9.) La vache est consacrée à Bhavani, à Lakchmi ; elle est la mère universelle Maya, Camadhenou. Tuer une vache entraîne la peine capitale. Lorsqu'on prête serment ou que la mort approche, on prend dans sa main la queue de la vache, ce qui abrège le cours des transmigrations de l'âme. Aujourd'hui même, passer à travers la statue d'or d'une vache est un moyen de purification ou une sorte de renaissance, et cela nous rappelle naturellement la vache d'or dans laquelle la fille du roi Mycerinus demande à être ensevelie. (Herodot., II, 129 sqq.) Nous reviendrons plus d'une fois sur cette tradition et sur le rapport merveilleux qui se montre partout entre la religion de l'Inde et celle de l'Égypte. Ajoutons, en terminant, d'après W. Jones, que les singes, et surtout ceux que des naturalistes ont nommés *satyres indiens*, déifiés dans le Ramayana, sont, de nos jours encore, révérés par le peuple hindou et pieusement nourris par les Brahmanes. (*Voy.* Paull., Syst. B., p. 195 sqq. ; le même, Voy. aux Indes, I, p. 32 sqq. ; 320 sq. ; *Asiat. Research.*, vol. VI, p. 537 sq. ; Rech. Asiat. en fr., I, p. 196.) J'emprunte au savant et philosophique ouvrage que vient de publier M. Klaproth, la matière d'un rapprochement qui ne me paraît pas sans intérêt : les Tibétains, d'après le livre *Mani-Gombo*, traduit de l'hindou, se disent issus d'un grand singe ; ils font de cette origine un titre de gloire, et en prennent occasion de se croire plus anciens que les autres races humaines.... Ils se vantent de leur parenté avec les singes, etc. (*Asia Polyglotta von J. Klaproth*, Paris 1823, p. 343 sq.) (J. D. G.)

et vit dans tous les êtres; la seule différence qui soit entre eux, c'est l'organisation, c'est la figure, c'est l'enveloppe ou subtile ou grossière. Les âmes, dans le cours fatal de leurs migrations, parcourent incessamment tous les corps. Non-seulement rien, dans la nature, n'est absolument inanimé; mais toutes les sphères, tous les mondes, tous les règnes, jusqu'aux plantes et aux pierres elles-mêmes, sont peuplés d'esprits déchus d'une noble origine, et qui sans cesse tendent à y retourner. L'univers entier, sous ce point de vue, est comme un vaste purgatoire[1].

La doctrine morale des Hindous présente deux aspects divers qui marquent peut-être deux degrés successifs de son développement historique, et dont l'un est plus populaire; l'autre, à ce qu'il semble, plus particulièrement sacerdotal. D'un côté, c'est une théorie qui reconnaissant l'existence du bien et du mal, et cherchant la solution de ce grand problème, s'occupe du passé et de l'avenir, voit ici une chute, là un retour, considère la vie comme un temps d'épreuves que l'homme peut abréger par ses mérites, et la lui montre comme un combat qu'il doit accepter avec courage. L'idée de

[1] Et ici vient d'elle-même se rattacher l'idée, déjà développée plus haut (p. 191 sq.), de la corruption graduelle et toujours croissante du monde et des hommes, et du malheur de l'existence. Les âmes enveloppées de ténèbres, et toutefois conservant le sentiment intérieur et de leur origine et du terme futur de leurs épreuves, livrées aux vaines agitations de la joie et de la douleur, suivent la carrière qui leur fut marquée par le Créateur dès le commencement des choses. *Conf.* Fried. Schlegel, *Weisheit der Ind.*, p. 99 sq., et la note 6 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

cette lutte du bon et du mauvais principe se retrouve à la fois dans le sivaïsme et dans le vichnouïsme, et le brahmaïsme qui se lie si étroitement à ces deux systèmes, développant la pneumatologie, la fonde sur l'opposition de l'esprit et de la matière, forme nouvelle de dualisme. Quant à la chute et au retour, nous en avons découvert une allégorie frappante dans l'histoire de Brahmâ et de ses régénérations, type de la métempsychose [1]: d'autres traditions, selon toute apparence empruntées également au brahmaïsme, nous parlent d'une révolte d'esprits ou anges aveuglés comme Brahmâ par l'orgueil et comme lui précipités dans l'abîme; elles ajoutent que Dieu créa le monde visible parce qu'il voulut, dans sa miséricorde, ménager aux anges tombés un moyen de revenir à lui. Alors commença le temps, et avec lui les transmigrations des âmes qui furent jadis de purs esprits [2].

[1] *Ci-dessus*, p. 229 sqq.; 236.

[2] Il est difficile de ne pas voir, dans le passage du Manava-sastra auquel fait allusion l'avant-dernière note, le germe de ces traditions qui expliquent le monde comme une œuvre de la clémence de Dieu, voulant ramener à lui les esprits rebelles : leur chute semble indiquée par le récit du Tchandika (*voy. ci-dessus*, p. 231 et la note), et si l'on peut s'en rapporter aux extraits qu'Holwell nous a donnés de ce qu'il appelle *Charta Bhade shasta de Brahma*, il ne restera guère de doutes sur l'origine indienne de ce dogme qui fait de l'univers, ainsi que nous le disons plus haut, un vaste purgatoire. Un savant distingué par un esprit de critique fort remarquable, M. J. G Rhode, a tiré un grand parti de cette idée et des extraits d'Holwell, qu'il regarde comme authentiques. Mais la question est trop importante à tous égards pour être traitée ici. (*Voy.* la note 14 sur ce livre, fin du vol.) Notre planche XV, 110, offre un sujet manifestement relatif à ce même ordre d'idées : c'est un bon et un mau-

Quoi qu'il en soit de ces traditions, elles peuvent servir à expliquer le vrai caractère de la morale chez les Hindous. L'orgueil est la cause du mal : d'où il suit que l'abnégation de soi-même est un devoir imposé à tout homme, et cette abnégation s'étend au corps comme à l'esprit. Sous ce dernier rapport, c'est l'oubli de toute individualité, c'est le renoncement le plus complet au *moi;* delà ce fameux dogme de la mort envisagée comme le passage à la vie véritable, dogme national dans l'Inde [1]. Le plus haut degré du bonheur, qu'on peut atteindre dès cette vie, c'est d'arriver par la contemplation au point de substituer la conscience (l'intuition) de Dieu à la conscience du *moi.* Cette contemplation, cette espèce d'extase, il faut bien se garder d'y voir un état purement physique, une sorte d'ivresse où s'absorbe tout sentiment : c'est, au contraire, un état de perfection morale qui dépouille l'homme de l'homme même pour l'élever jusqu'à Dieu ; c'est, pour nous servir d'une expression hardie que connurent les philosophes de la Grèce, comme nous le verrons par la suite, une *déification* [2].

vais anges se disputant une âme, type frappant de la dualité morale. (J. D. G.)

[1] *Voy.* Strab., XV, p. 1039; 713, Casaub.

[2] Telle est la théorie que M. Creuzer donne de la morale des Hindous ; car cet alinéa est entièrement de lui. Ailleurs il ajoute, après avoir montré le rapport de Brahm et de Maya (*voy. ci-dessus*, p. 271), c'est-à-dire de l'Être et du phénomène, selon les Brahmanes, que, dans cette considération du monde, paraît être le véritable germe de leur doctrine sur la vie, et de cette contemplation si recommandée où s'anéantit toute existence extérieure : nous croyons, en effet, que c'est là le vrai sens de leur système, et par conséquent que la théorie précédente porte à faux en tant qu'elle repose

Mais ici se révèle une seconde morale, celle des vrais sages, disent les Védas, et de ceux qui connaissent Brahm; la seule véritable science, la science des sciences, conséquence nécessaire des idées sur le néant du monde et de toute création que nous avons exposées plus haut, d'après ces mêmes livres. Cette théorie, qui caractérise essentiellement le système des Brahmanes et la haute doctrine, est tantôt sublime, tantôt délirante; simple et pure dans son principe, superstitieuse et abominable dans ses applications. Si quelquefois elle semble reconnaître la liberté et faire la différence du bien et du mal, des bonnes et des mauvaises œuvres, si elle montre à l'homme Dieu comme sa source et son but, la vie comme un chemin qui doit l'y ramener, et lui apprend à fouler aux pieds les passions et les vaines joies du monde pour mettre son cœur en Dieu seul; d'un autre côté, elle anéantit toute action,

sur un autre principe que sur l'antique base de l'émanation. Cela ne nous empêche pas de reconnaître des degrés et même des caractères différens dans le développement de la morale des Hindous, développement tout-à-fait analogue à celui de leur religion en général : ils passèrent par le dualisme et y restèrent long-temps, avant de tout absorber dans le panthéisme, où le dualisme n'est plus que comme une vaine illusion des sens et l'ouvrage de Màya. La note 14 sur ce livre, fin du vol., pourra jeter quelque jour sur ce sujet difficile : on y trouvera aussi les développemens par lesquels M. Creuzer termine son Inde, sur l'esprit de la morale enseignée au peuple par les Brahmanes, les formes qu'ils lui prêtèrent, et, en général, sur les formes dont ils revêtirent leurs dogmes principaux, et sur le caractère de leur symbolique, soit en elle-même, soit relativement à l'art. *Conf.* le Discours à la tête de l'Explicat. des pl., vol. IV.

(J. D. G.)

tout sentiment, absorbe dans une contemplation stérile toutes les forces de l'âme et toutes les puissances de la pensée, commande à l'homme de se dépouiller non-seulement de tout désir, mais de toute volonté, l'astreint servilement à des pratiques et à des mortifications sans nombre, le soumet à la loi, non à la raison, à la lettre bien plus qu'à l'esprit, tue la morale par la science, la science même par le mysticisme, et, sous prétexte d'identifier l'âme à son auteur, ne fait que la détruire en la livrant en proie à la fatalité. Brahmâ lui-même enseigna l'*unification* aux Richis, qui devinrent les premiers maîtres de la haute science ainsi nommée. Le cœur prend la forme de la chose vers laquelle il se tourne, dit l'ancienne doctrine; et cette âme seule est pure, dans laquelle il ne reste plus ni désir ni volonté : alors elle a vaincu le monde, elle a rompu ses liens avec le corps, elle rentre dans son principe qui est l'âme universelle; ne voulant que lui, elle ne vit plus qu'en lui. Le grand art consiste donc à se détacher et du monde et de soi, à dissiper en soi Maya, source de l'ignorance, à faire que Djivatma ne soit plus qu'Atma, se voie en Atma; car Atma seule existe, Atma seule est *moi*, il n'y a de vrai *moi* que le tout, et le tout est Dieu. Quiconque fait cela, possède la vraie science, il sait Dieu, il est Dieu, il devient un avec le tout; dès cette vie, il est confondu en Brahm, et il abandonne ce corps mortel avec autant de facilité qu'un serpent dépouille sa vieille peau. Qui connaît Brahm est Brahm, il est la lumière des lumières, il est la science des sciences; il s'élève au-dessus des œuvres, les bonnes ne lui servent pas et les mauvaises

ne lui nuisent pas; méditer sur Brahm lui suffit : c'est là son œuvre, sa vie, sa science. Celui qui veut atteindre à ce grand but et marcher dans cette voie, doit, avant tout, lire les Védas et y conformer ses œuvres; puis, quand il a résolu de renoncer à tout désir, à toute volonté, à tout lien, quitter sa femme, ses enfans, ses amis, ses proches, le monde entier; prendre pour tout vêtement un morceau de drap dont il couvre sa nudité, pour toute arme un bâton, pour tout meuble une tasse de bois ou d'argile, et n'accepter d'aumônes que ce qui est nécessaire pour l'entretien de sa vie; du reste, plus de lecture, plus de méditation que celle des *Oupanichadas*. Voilà le petit *Sannyasi*, voilà le premier degré de sainteté. Mais le grand Sannyasi repousse bien loin tout objet extérieur, toute pensée étrangère, ne lit plus même les Oupanichadas; les six états de la vie, l'existence, la naissance, la croissance, la vieillesse, la décrépitude, la mort, tout cela ne le regarde point, le corps et tout ce qui y touche n'est rien pour lui; il a dompté toutes ses passions, étouffé en soi tous les sentimens, détruit le *moi* (*ahankara*); il n'y a pour lui, ni jour, ni nuit, ni toi, ni moi, rien absolument, rien qu'Atma; il dit ou plutôt il sait : Atma c'est moi, sa maison c'est la mienne, son nom c'est mon nom. Enfin, toute sa prière c'est de savoir que son âme et la grande âme ne font qu'un, de ne pas savoir que Djivatma et Paramatma soient deux : tel est le Sannyasi, le *Yogui*, le saint par excellence; il a son repos dans Atma. Et ainsi le petit monde (l'homme) devient le grand monde (Dieu) par l'unification. Mais cette doctrine, il n'est pas

donné à tous de la connaître, et l'on ne s'unit à Dieu qu'avec le secours de Dieu [1].

II. Il n'est pas, dans toute l'histoire de l'antiquité, de question à la fois plus importante et plus difficile à résoudre que celle qui concerne Bouddha, le dernier des grands symboles de la religion hindoue qu'il nous reste à développer [2]. D'un côté, par son nom, par son caractère astronomique, par ses rapports non-seulement avec le système entier de la mythologie et de la philosophie religieuse des Brahmanes, mais encore avec nombre d'autres religions, ce personnage vraiment mystérieux semble se perdre dans la nuit des temps et se rattacher par un lien secret à tout ce qu'il y a de plus antique et de plus obscur, soit dans l'Orient, soit dans l'Occident; de l'autre, par son rôle d'incarnation clairement tracé, par les détails de sa légende, uniformément racontée chez vingt peuples divers, enfin par la mission de réformateur qu'on lui attribue et par la nature des institutions qui lui sont propres, Bouddha paraît au grand jour de l'histoire comme l'auteur ou comme l'étendard d'une des dernières révolutions religieuses qui se soient opérées dans l'Inde, et de la plus féconde de toutes en résultats vastes et durables. Chose singulière, mais qui n'est pas sans exemple dans les annales des peuples! Bouddha naquit parmi les Hindous;

[1] *Voy.* l'Analyse de l'Oupnekhat, par M. le comte Lanjuinais, reproduite tout récemment dans le Journal asiatique, n° X et suivans; principalement p. 280 sqq.; 344 sqq., vol. II; 25 sqq., vol. III. *Conf.* notes 13 et 14 sur ce livre, etc. (J. D. G.)

[2] *Conf. ci-dessus*, p. 142, 189, 252, 257, note.

son nom n'a pas cessé d'être révéré de cette pieuse nation; long-temps ses adorateurs vécurent paisibles, respectés même, entre les sectes nombreuses qui se partagent le pays; et cependant, depuis plusieurs siècles, Bouddha ne jouit d'aucun culte dans l'Inde; ses temples, ses idoles y sont renversés ou abandonnés; une ténébreuse horreur, une ignorance feinte ou réelle, une haine non moins violente qu'irréfléchie règnent chez les Brahmanes sur tout ce qui concerne sa doctrine, et tandis que cette doctrine répandue au loin vers le sud, l'orient et le nord, enveloppe, pour ainsi dire, l'Hindoustan de trois côtés, l'Hindoustan seul s'obstine à la repousser de son sein : le *brahmanisme* et le *bouddhaïsme* forment deux grandes églises où les sectes pullulent dès long-temps sous des noms divers, mais qui n'en restent pas moins opposées l'une à l'autre en général; la première comme orthodoxe et antérieure, la seconde comme hétérodoxe, schismatique, et par conséquent plus récente.

Bouddha est un nom générique fort ancien, selon toute apparence, dans la mythologie des Hindous; il signifie savant, sage, intelligence excellente et supérieure; il s'applique à l'intelligence unique et suprême, à Dieu. Mais il a bien d'autres applications; et la première difficulté qui se présente, c'est de savoir jusqu'à quel point l'on est fondé à l'approprier à un personnage déterminé, à un individu astronomique, métaphysique ou historique, fictif ou réel. Ce nom est identique au fond avec celui du Mouni ou solitaire, qui est notre planète de Mercure, et dont la fable fait un fils de

Tchandra (la lune mâle) et de Tara, femme de Vrihaspati (la planète de Jupiter). Bouddha (planète) naquit, dit-on, une seconde fois de Soukra (la planète de Vénus), et on nous le présente comme le sage des sages, à la fois honoré et redouté, pour sa science, chez les Devatas et chez les Daityas, c'est-à-dire au ciel et aux enfers. Il épousa Ila, fille du septième Menou, et figure à la tête des enfans de la lune, comme Vaivaswata à la tête des enfans du soleil. Ailleurs, on nous parle de plusieurs Bouddhas comme de plusieurs Menous, chargés, ainsi que ces derniers, de vivifier le monde par la parole à chaque période nouvelle de création; ce seraient autant d'avataras ou incarnations du suprême Bouddha identifié avec le Très-Haut, et le Bouddha de la période actuelle aurait pour surnom *Gautama,* qui veut dire fils ou descendant de Gotama, l'un des Richis[1].

D'un autre côté, les Brahmanes s'accordent aujourd'hui encore à compter Bouddha parmi les incarnations de Vichnou; ils en font la neuvième, comme nous l'avons vu, et le placent immédiatement après Crichna, dans l'âge présent, ou plutôt sur la limite qui sépare les deux derniers âges : mais de même qu'ils ont répandu sur le Bouddha-planète je ne sais quel blâme d'une influence funeste, de même, tout en reconnaissant le Bouddhavatara, ou ils gardent sur lui un silence absolu, ou, s'ils rompent le silence, c'est encore pour mêler un vague reproche aux hommages qu'ils ne peuvent

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 254 et note. La différence que nous établissons ici entre *Gotama* et *Gautama* sera expliquée et développée plus loin. (J. D. G.)

s'empêcher de lui rendre[1]. Il y a là quelque grande énigme historique dont nous ne sommes pas près de trouver le mot tout entier.

Maintenant, si nous demandons aux peuples chez lesquels Bouddha est regardé comme le chef mystique de la religion qu'on lui rapporte, des éclaircissemens sur ce personnage, il nous apparaîtra sous un jour vraiment nouveau; et cependant on reconnaît dans la légende qu'ils ont conservée de sa vie terrestre, tous les traits qui caractérisent une légende brahmanique; l'Inde s'y montre partout; on voit que cette légende prit naissance dans l'Inde, comme celui qui en est le héros, et que le Bouddha de Ceylan, de la presqu'île au delà du Gange, de la Chine et du Tibet ne fut autre, dans son origine, qu'une incarnation du Vichnou indien : l'identité est constatée.

Bouddha, nous dit-on, descendit du séjour céleste dans le sein de Mahamaya, épouse de Soutadanna, roi de Magadha, au nord de l'Hindoustan, et membre de la famille Sakya, la plus illustre de la caste des Brahmanes. Sa mère, qui l'avait conçu sans souillure, le mit au monde sans douleur, après dix mois écoulés; il naquit au pied d'un arbre et ne toucha pas la terre; Brahmâ se trouva là pour le recevoir sur un vase d'or, et des dieux ou des rois, incarnations des dieux, assistèrent à sa naissance. Des Mounis et des Pandits (prophètes et savans) reconnurent dans ce merveilleux enfant tous les caractères de la divinité, et à peine avait-il vu le

[1] *Conf.* Rech. Asiat., tom. II, p. 175; Ayin Akbery, tom. III, p. 157.

jour, qu'il fut surnommé *Devata-Deva* (dieu des dieux); son nom, du reste, était celui de sa famille, c'est-à-dire *Sakya*.

Bouddha, qui ne s'appelait point encore ainsi, fit de bonne heure des progrès incroyables dans les sciences. Sa beauté, comme sa sagesse, était plus qu'humaine, et, lorsqu'il s'asseyait sous un figuier, le peuple assemblé autour de lui ne se lassait pas de l'admirer. Parvenu à la fleur de la jeunesse, il se maria avec une princesse de sa famille, non moins belle et non moins parfaite que lui; il en eut un fils, et, plus tard, une fille. Mais son noble cœur, déchiré des maux de ses semblables, ne respirait que pour les en délivrer; un jour il s'échappe du palais de son père, et s'en va dans le désert où doit commencer sa mission divine. Là il s'ordonne prêtre, se rase la tête de ses propres mains, et, entouré de ses cinq disciples de prédilection, se livre à la vie la plus austère durant plusieurs années. Ce fut alors, ajoute-t-on, qu'il changea son nom en celui de *Gautama*, et que le lait de cinq cents vaches lui rendit sa vigueur première, épuisée par le cours non interrompu de ses méditations [1]. Enfin, après des épreuves diverses dont il sortit toujours

[1] L'on ajoute encore que son épithète de *Gautama* signifie *gardien* ou *pasteur des vaches* (comme *Gopala*, nom donné à Crichna); mais il semble qu'on ait confondu *Gautama* ou *Gaoutama* avec *Gotama*, et ce qui le prouve c'est que *Gotamanvaya*, qui veut dire clairement *descendant de Gotama*, est une autre épithète de Bouddha. Toutefois nous ne saurions méconnaître ici le premier sens; *Gotama* et *Gautama* paraissent confondus; Bouddha est *pasteur* comme Crichna. Il y a un troisième *Gautama*, le fondateur de la philosophie Nyaya, qui sans doute doit être distingué de Bouddha. (J. D. G.)

triomphant, ses pénitences terminées, il déclare à ses disciples que le temps est venu de porter au monde le flambeau de la vraie croyance; les dieux eux-mêmes descendent du ciel pour l'inviter à répandre sa doctrine, et, rayonnant de gloire, il se rend à Varanasi (Bénarès)[1], pour y occuper le trône des saints qui avaient enseigné la loi dans les âges précédens. Malgré l'opposition de ses adversaires qui lui reprochent d'être tombé dans les plus graves erreurs, il reçoit du peuple l'honorable surnom de *Mouni*, qui désormais est ajouté à son nom de Sakya.

Devadati, oncle de *Sakya-Mouni*, furieux de ses succès, lui suscitait toutes sortes d'obstacles. En ce temps-là, les adorateurs du feu, venus de la Perse, cherchaient à propager leur religion, vieille ennemie de celle de l'Inde : Devadati se mit à leur tête, et les sectateurs de Siva étaient près de succomber sous ces attaques réunies. Mais le divin prophète vint à leur secours, il confondit les faux docteurs autant par sa science que par sa force, et les contraignit à lui rendre hommage. Alors le bruit de sa vocation commença à s'étendre, et la doctrine de salut qu'il apportait, prêchée de toutes parts, prévalut peu à peu dans l'Hindoustan. On dit qu'avant sa mort, arrivée à l'âge de quatre-vingts ans, il annonça que sa doctrine en durerait cinq mille, mais qu'elle serait proscrite dans l'Inde, son berceau; que ses

[1] On sait que c'est la cité sainte par excellence, dont l'ancien nom fut *Kasi*, et où résident aujourd'hui encore les plus savans Brahmanes: ceux qui ont le bonheur d'y mourir sont affranchis des transmigrations. Le savant et laborieux Wilford vient d'y terminer sa carrière; peu d'hommes ont mieux que lui mérité de Brahma! (J. D. G.)

disciples souffriraient de violentes persécutions, et qu'ils se verraient forcés de fuir sur une terre étrangère, d'où la vraie croyance sortirait ensuite, plus puissante que jamais, pour faire le tour du monde. Il prédit aussi qu'au bout de cinq mille ans un nouvel homme-dieu paraîtrait sous le nom de *Maidari*. Puis il alla se réunir à la divine essence, dont il était émané, et fut adoré chez les mortels comme *Bouddha*, c'est-à-dire, comme sage inspiré, ou prophète, ou Dieu même.

Quelques variantes de cette légende, dont le fond se retrouve partout identique, nous présentent Bouddha ou *Sommonokodom* élevé sur un trône d'or au milieu des airs, ayant à ses côtés ses deux favoris *Mogala* et *Saribout* (probablement Mangala et Vrihaspati); ici reparaît le caractère astronomique, et bien plus encore dans l'épithète de *Sourya* (soleil) qu'il reçoit comme inventeur de l'astronomie, l'une des six sciences sublimes qui lui sont rapportées. On lui donne une foule d'autres épithètes qui expriment ou ses qualités humaines ou ses perfections divines : entre ces dernières nous remarquerons *Narottama*, *Dhermaradja* ou *Dhermaswami*, *Bhagavan*, *Mahaatma*, etc. D'anciens monumens trouvés dans l'Inde le décorent de tous les noms donnés à Vichnou et à Crichna, son représentant suprême, avec lequel il offre de frappantes ressemblances; il y est surtout appelé le Dieu de miséricorde, le dispensateur du salut, gardien de l'espèce humaine et chargé de lutter contre l'invasion toujours croissante des fléaux du Kali-youga [1].

[1] La légende qui précède est principalement tirée des livres mon-

Quant à ses images, elles nous le font voir quelquefois allaité par la belle Maya sa mère, qui le tient sur ses genoux, et recevant des offrandes de fleurs et de fruits : près de là sont des groupes d'animaux chers à Bouddha, qui défendit de verser aucun sang. Une auréole ceint la tête de l'enfant divin ausi bien que celle

gols, d'après lesquels M. J. Klaproth vient de nous la donner bien plus développée, à la fin de son *Asia Polyglotta;* on en trouvera quelques nouveaux extraits dans la note 15 sur ce livre, § 1. (*Conf.* Abel Rémusat, Journal des Savans, novembre 1816 et octobre 1819; Gœrres, *Mythengesch.*, p. 145 sqq., et particulièrement 166; Moor'es *Hindu Pantheon*, art. *Buddha;* deux inscriptions relatives à Bouddha, dans les Rech. Asiat., I, p. 308 sqq.; II, p. 424 sqq.) Du reste, nous pensons et nous espérons prouver (note citée) que la légende en question a été, sinon altérée dans le fond, au moins singulièrement modifiée dans la forme, et sans doute mélangée de bien des élémens divers, chez les divers peuples qui l'ont adoptée. Il nous suffit, pour le moment, de faire remarquer qu'elle présente l'histoire de la secte bien plus que celle du personnage qui en aurait été l'auteur. Sommonokodom ou *Sommonakodom*, qui est le nom dominant de Bouddha dans la presqu'île au delà du Gange, paraît composé de *Sommono* ou *Samana-Gotama* ou *Gautama :* Gautama *sage* ou *saint parfait;* et de là les *Samanéens* des anciens. La légende de Siam identifie Bouddha planète et Bouddha incarnation. Comme Sourya, et représenté avec sept têtes, ainsi que nous le verrons tout à l'heure, sans doute par allusion aux sept planètes, c'est le génie supérieur de la science; comme Dherma-Yama (*ci-dessus*, p. 168 sq., note), c'est la vie intellectuelle opposée à la vie physique, c'est le symbole de la vérité, vie des âmes, de la vertu et de la justice qui l'entretiennent. Brahmâ, Dherma, Bouddha ont entre eux les plus grands rapports : science, justice, sainteté dans la vérité, tels sont les trois termes auxquels ils correspondent. L'*Hermès* d'Égypte, appelé encore *Thoth* ou *Thaut*, a tous ces caractères, et se retrouve à la fois dans les cieux, sur la terre et aux enfers; l'Hermès ou Mercure des Grecs et des Latins est fils de Maya comme Bouddha. Nous pourrions pousser beaucoup plus loin ces rapprochemens. (J. D. G.)

de sa mère, et il serait difficile de les distinguer l'un et l'autre de Crichna et de Devaki [1]. Ailleurs Bouddha, symbole de la doctrine et de la sagesse, est presque toujours représenté dans l'attitude de l'enseignement ou dans celle de la méditation, et la plupart de ses attributs ont trait aux sciences dont on lui fait honneur. Il porte dans la paume de la main et sur la poitrine le carré magique divisé en quatre carrés plus petits, ou le pentagone dans lequel se trouvent trois triangles [2]; souvent le lingam, l'yoni, le lotus, le croissant de la lune lui sont donnés; souvent il paraît sur un trône, les jambes croisées, le manteau ou le cordon jaune du Brahmane tombant de l'épaule gauche. Du reste il est ordinairement nu et de couleur noire; ses cheveux courts sont artistement relevés en boucles et frisés autour de sa tête, parfois une boucle ou plutôt une touffe prolongée surmonte toutes les autres et lui forme une sorte de coiffure; parfois encore s'élève au-dessus de sa chevelure frisée une espèce de bonnet pyramidal [3].

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 210, 221 note. Moor lui-même ne peut s'empêcher de reconnaître que la figure à laquelle nous faisons allusion (pl. XIII, 61) semble convenir mieux à Bouddha sur le sein de Maya, sa mère. (*Hindu Pantheon*, art. *Crichna.*)

[2] Il est bon de remarquer, dit M. Creuzer, que, dans la symbolique des Pythagoriciens, Hermès aussi porte le carré comme λόγος ἀληθινός, raison infaillible. (*Voy.* Plutarch., Quæst. sympos. IX, p. 1050, Wyttenb. *Conf.* Meurs. Denar. Pythag., p. 1362; Jo. Laur. Lydus de Mens., p. 21.) Schow. Damascius (mscr. in Platon. Parmen.) dit encore : Ἑρμοῦ δὲ τὸ τετράγωνον. Quant au pentagone, *ci-dessus*, p. 53.

[3] Nous pensons qu'il est inutile de nous arrêter ici sur la question long-temps agitée de l'origine africaine de Bouddha : elle nous

Ses oreilles sont excessivement allongées par le poids des ornemens qui les surchargent, et toute sa physionomie exprime avec une gravité pleine de calme la profondeur des méditations où il est absorbé. Une figure extrêmement remarquable le présente avec sept têtes, sans doute en qualité de Sourya. (Vol. IV, pl. XIII, 61, 111-113; XVII, 114.)

Ici se pressent en foule les questions de tout genre: sans entreprendre d'élever une discussion nouvelle sur un sujet que les discussions ont jusqu'à présent plutôt embarrassé qu'éclairci, nous nous bornerons à quelques rapprochemens qui sortent comme d'eux-mêmes de l'exposition précédente. Bouddha joue évidemment plusieurs rôles divers dans la religion des Hindous, et, soit par ses caractères intrinsèques, soit par ses attributs

semble complétement résolue par les recherches de M. Abel Rémusat et de quelques autres savans. La seule raison spécieuse qu'on apporte à l'appui de l'opinion qui voit dans Bouddha un Africain, ce sont les traits, la couleur de la figure, la nature des cheveux, dans les statues qui le représentent: mais les cheveux sont ceux d'un prêtre ou solitaire bouddhiste ou Djaïna; la couleur, celle de Crichna et de Vichnou, et elle doit avoir un sens symbolique; quant aux traits, ls se modifient de localité à localité, et ce qu'ils ont de commun, ce nous semble, leur idéal, en quelque sorte, c'est un caractère d'austérité, de raideur, d'immobilité dans la contemplation, qui convient tout-à-fait à l'esprit du bouddhisme. M. Langlès, ce grand défenseur de l'origine africaine de cette religion et de son fondateur, cite lui-même avec une impartialité aussi digne d'éloges qu'elle est rare, dans les *corrections* et *additions* à la fin de son dernier et magnique ouvrage, les argumens péremptoires de M. J. Davy (*Account of the interior of Ceylon*, 1821). *Conf.* Abel Rémusat, Journal des Sav., articles déjà cités; et, de plus, avril 1822, p. 225 sqq.

(J.D. G.)

extérieurs, il se rattache à la fois aux trois systèmes dans lesquels cette religion nous a paru se diviser. Ses rapports avec Siva sont manifestes; il tient à Dherma, roi de justice, et partage son nom; car la vérité et la justice, la science et la vertu sont inséparables : aussi son image est-elle placée entre les symboles et les dieux du sivaïsme dans les plus anciens temples de l'Inde, et lui-même nous l'avons vu plus haut faire alliance avec Siva, trop faible pour résister seul à ses ennemis. D'un autre côté, il complète la série des incarnations passées de Vichnou; il continue Crichna comme Dieu miséricordieux, gardien des hommes, ancre du salut, chargé de préparer la terre au jour terrible où paraîtra son juge [1]. Dans le brahmaïsme c'est une planète, mais c'est aussi un Mouni, un fils de Richi, un Richi même, peut-être; et l'on entrevoit je ne sais quelle correspondance entre les Bouddhas et les Menous qui président également aux périodes successives du monde; d'ailleurs, Bouddha, fils de la lune, est visiblement l'analogue et comme le pendant nécessaire de Vaivaswata, fils du soleil.

Voilà donc trois Bouddhas différens, et, dans le dernier, une chaîne indéfinie d'autres Bouddhas, conforme à la série indéfinie des créations. Peut-on s'empêcher

[1] « La neuvième incarnation du dieu Vichnou est dans la personne de Bouddha, dieu attentif, vigilant et intelligent, qui observe les bonnes et les mauvaises actions des hommes, pour les punir ou les récompenser lors de la dixième apparition à venir du même Vichnou. Le Mahabharata dit : *il punira les méchans et récompensera les bons.* » Paulin, Voyage, etc., tom. II, p. 283 sq. de la trad. franç.

(J. D. G.)

de reconnaître ici le génie des Brahmanes, qui perfectionnèrent, coordonnèrent, lièrent fortement entre eux les systèmes divers des cultes de l'Inde, et en firent un ensemble aussi vaste que régulier, où toutes les parties se correspondent avec un art merveilleux? Ne voit-on pas un caractère commun, un type idéal et primitif se retrouver partout dans ces Bouddhas, formes d'un même symbole, Bouddha-Dherma-Oum, fils de Tchandra-Tchandri, de Bhavani-Ardhanari et de Brahm-Maya, comme le premier Menou, type de tous les autres, est fils de Brahma-Viradj ou du grand hermaphrodite? En effet, la religion des Hindous semble se diviser dans l'étendue comme dans la durée, et, de quelque manière que l'on conçoive son développement historique, à la considérer en elle-même, elle offre, pour ainsi parler, des plans divers qui se répètent mutuellement dans l'espace, de même que se répètent dans le temps ces périodes qui sans cesse font succéder la vie à la mort et la mort à la vie : c'est, au plus haut degré, la variété dans l'unité, et l'unité dans la variété.

N'est-il pas maintenant illusoire de chercher lequel des Bouddhas fut le premier, et s'il y eut réellement un Bouddha, homme, philosophe, législateur? Bouddha, Maya, Brahm, voilà toute la religion des Brahmanes, ou dans son germe, ou, par un retour plus naturel qu'on ne pourrait le croire au premier abord, dans son plus haut développement. Ce sont trois symboles, bases de la doctrine secrète, et présentés sous d'innombrables faces dans les mythes populaires; peut-être même ne serait-il pas difficile de les ramener au lingam et à la

Trimourti, les deux grands mystères de la croyance commune. Oum (vache comme Dherma bœuf), Brahmâ, Crichna, le double Cama, Bouddha, Calki ou Maidari, pour ne citer que les formes les plus saillantes de ce symbole unique, c'est le fruit de l'alliance des deux principes créateurs, de Siva-Vichnou, aussi bien que de Brahm-Maya[1]; c'est le fils par excellence; c'est le démiurge chargé de développer la création première; c'est le régénérateur et le régénéré; c'est le monde et l'homme à la fois; c'est le verbe ou la parole créatrice descendue et incorporée dans la matière; c'est la vie physique et la vie intellectuelle dans leur union; c'est l'esprit, le souffle et le corps mystique de Brahm; c'est le moyen ou le médiateur par lequel s'opère le salut; le réparateur et le destructeur; c'est-à-dire, dans le vrai sens de la doctrine brahmanique, la résolution de la dualité dans l'unité, le retour à Dieu, et, moralement parlant, la destruction du *moi*, l'absorption de toute forme dans l'Être, de toute existence passagère dans l'existence immuable, du phénomène dans la substance.

Et toutefois nous sommes loin de croire que dans Bouddha, comme dans Crichna et dans la plupart des avataras, il n'y ait pas un côté historique : c'est même, à ce qu'il nous semble, par où le vichnouïsme se distingue essentiellement du sivaïsme. La philosophie religieuse des Brahmanes a, pour ainsi dire, marqué ses époques dans la succession des incarnations de Vichnou; chacune des dernières incarnations a sa légende où se

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 158 et note.

voit clairement le progrès de la doctrine, soit dans le développement des idées, soit dans l'extension géographique du culte. Crichna et Bouddha surtout attachent leurs noms à deux époques successives qui apparaissent comme deux révolutions religieuses auxquelles la philosophie prit beaucoup de part; l'une de ces révolutions fut la conséquence de l'autre, et voilà sans doute pourquoi Bouddha est représenté poursuivant l'œuvre de Crichna; l'une et l'autre produisirent de grands changemens, mais principalement la dernière, qui porta tout à la fois et sur le dogme et sur le culte; elle tira des conclusions rigoureuses de la théorie méthaphysique et morale exposée plus haut, et voulut les faire passer dans la pratique; elle montre en elle-même tous les caractères d'une réforme.

Cela suffit-il pour nous autoriser à voir dans Bouddha, symbole antique de la sagesse, de la science et de la vertu, être manifestement quoique diversement allégorique, un réformateur humain, un chef de secte ou d'école, et l'auteur de cette grande révolution? Nous ne le pensons pas, ou du moins il faudrait convenir que l'homme, la doctrine et le Dieu ont été singulièrement mêlés et confondus ensemble. Cependant la légende que nous avons racontée tend, par une foule de traits, à fortifier la première opinion : on cite des preuves d'un autre genre, l'accord frappant, à ce qu'on assure, des dates auxquelles les différens peuples qui ont reçu la doctrine de Bouddha rapportent la naissance de ce législateur religieux; mais cet accord ne paraît pas, à beaucoup près, aussi réel qu'on se l'imagine; et quant

à la liste des trente-trois premiers patriarches de la religion de Bouddha, produite par l'un de nos plus savans orientalistes, on peut l'admettre sans admettre pour cela l'existence historique du Dieu-homme, auquel elle paraît se rattacher : l'époque qui en résulte est peut-être tout simplement celle où fut mise en vogue la légende de la neuvième incarnation de Vichnou [1].

[1] *Voy.* Abel Rémusat, Journal des Savans, janvier 1821, p. 7 et note, sqq. *Conf.* Klaproth, *Leben des Bouddha*, p. 123 note. Il résulte des rapprochemens de dates faits par ces deux savans, deux époqnes bien distinctes, dont l'une place la naissance de Bouddha vers 1000 avant J. C. (1029, d'après M. Rémusat), l'autre entre 700 et 600, dans le cours du 7e siècle qui précéda notre ère. Une remarque qui n'est peut-être pas sans importance, c'est que la fameuse ère des Chingalais, rapportée à la mort de Bouddha (*Goutama Boudhou*, suivant ces peuples), tombe cinq cent quarante-trois ans avant la nôtre, tandis que la liste de l'Encyclopédie japonaise fait mourir en 533 le huitième patriarche, *de la tribu de Gaotama :* d'un autre côté, suivant Kæmpfer, les Siamois comptent, depuis la mort de *Samana-Kautama* jusqu'en 1690, deux mille deux cent trente-quatre ans, ce qui donne une ère identique à celle de Ceylan. Aussi ces peuples disent-ils que Bouddha, en s'élevant aux cieux, laissa l'empreinte de son pied droit sur une montagne de leur pays, et celle du gauche à Deva-Lanka. Mais Aboul Fazel, le célèbre auteur de l'Ayin Akbery, reporte l'apparition du prophète hindou à 1366 avant J. C.; et les Hindous eux-mêmes, en l'assimilant à toute autre incarnation de Vichnou, le rejettent sur la vague et ténébreuse limite qui sépare l'âge mythologique en général de l'âge historique. Quant à Bouddha-planète, c'est bien pis, puisqu'il ouvre le second âge proprement dit, ou Tréta-youga. Aboul Fazel ajoute : « Les Brahmanes nomment Bouddha le neuvième avatara; mais la religion qui lui est attribuée, ils la déclarent fausse et inventée par un autre que lui. » Voilà un Bouddha humain traité d'imposteur par les Brahmanes et bien évidemment distinct soit de l'incarnation, soit de la planète et du Bouddha-Menou. Pour nous, nous sommes portés à regarder ce Bouddha si multiple du même œil que M. Creuzer regarde Hermès,

Peut-être aussi serait-il plus sage de s'en tenir à des faits généraux, et de tâcher de combiner ces indications précieuses en elles-mêmes avec celles que nous donnent vaguement les Brahmanes, au moins jusqu'à ce qu'il nous soit permis de percer, à l'aide de nouvelles recherches, le nuage dont ils ont enveloppé tout ce qui concerne Bouddha. Ils le reconnaissent, ils l'avouent, ils avouent même une partie de la réforme mise sur son compte, celle qui touche la religion proprement dite, et le dogme comme le culte; leur doctrine est sa doctrine, et il n'y a qu'un pas de la philosophie védanta au bouddhaïsme[1]. Aussi voit-on le bouddhaïsme se répandre paisiblement dans toutes les parties de l'Inde durant un intervalle de plusieurs siècles. Il est probable, en effet, que cette secte, née au sein du vichnouïsme et liée sur tous les points à ce qu'il y avait chez les Brahmanes de plus antique et de plus sacré, dut prendre, dans son développement, le même cours que tant d'autres qui la précédèrent ou la suivirent. Pourquoi donc les Brahmanes l'ont-ils rejetée;

Zoroastre et d'autres chefs mystiques des anciennes religions, également multipliés dans la durée, c'est-à-dire comme un symbole qui personnifie la doctrine et la représente dans tous ses développemens successifs, sans vouloir nier toutefois qu'il s'y soit mêlé de l'homme avec le temps, ou même qu'un réformateur humain se soit à la fin substitué à l'antique génie de la science et de la religion identifiées l'une à l'autre. *Voy.* Ayin Akbery, tom. III, p. 157; Jones, Rech. Asiat.; II, p. 175-181; et de plus grands détails dans la note 15 sur ce livre, fin du volume, § 1. (J. D. G.)

[1] La même note à la fin du volume, § 2, prouvera jusqu'à l'évidence cette dernière assertion, par une comparaison suivie de la doctrine de Bouddha et de celle des Védas : elle montrera aussi les différences qui peuvent exister entre les deux doctrines. (J. D. G.)

pourquoi l'ont-ils extirpée de l'Hindoustan par le fer et par le feu, non pas dès l'origine, mais à une époque relativement fort récente; non pas comme une secte, mais comme une religion fausse, inventée par un imposteur, comme une doctrine d'athéisme, de matérialisme et de nihilisme, imputations qu'on s'est trop empressé d'adopter sur parole, et qui ne sont nullement justifiées par l'examen? Nous ne pouvons mieux faire que d'emprunter ici, en finissant, un passage d'un ingénieux et savant écrivain qui avoue, avec une candeur digne d'éloges, combien la question reste obscure pour lui, après tant de travaux entrepris pour la résoudre: « Je déclarerai à cette occasion », dit M. A. W. de Schlegel, « que jusqu'ici je n'ai pu réussir à me faire une idée claire de la doctrine de Bouddha, soit en elle-même, soit dans son rapport ou dans son opposition avec le brahmanisme. Nous savons que dans les temples bouddhiques on trouve exposé aux yeux tout le panthéon des idoles de l'Inde; que non-seulement la théogonie, mais encore la mythologie héroïque, si intimement liée au dogme et à la loi brahmaniques, ont été transplantées bien loin dans les contrées où règne le bouddhaïsme. Celui-ci les a sans doute héritées ou empruntées des prêtres de l'ancienne croyance : mais où donc est la nouveauté, où est le caractère propre qui le distingue? Est-ce le monothéisme qui réside au fond de toute cette idolâtrie? mais assurément les Brahmanes le professent comme les Bouddhistes, et d'autant plus pur qu'on remonte plus haut dans l'histoire. Des savans de nos jours ont cru que le panthéisme constituait la doctrine secrète

des sectateurs de Bouddha, que c'était là leur vrai monothéisme; ils leur ont attribué en propre cette morale mystique qui enseigne à l'homme le moyen de s'unir à Dieu par la contemplation et par l'extinction de la chair (du *moi*). Mais les écrits des Brahmanes sont remplis des mêmes idées. La différence est-elle dans la défense de verser toute espèce de sang pour les sacrifices ou pour la nourriture? mais cette vertu est exaltée déjà chez les saints fabuleux des Brahmanes.....» [1].

Pour nous résumer, nous penchons à croire, avec un autre savant, qui dès long-temps a porté le regard de l'aigle dans l'histoire des antiques religions, que le progrès de la réforme de Bouddha fut lent et insensible; que les innovations introduites peu à peu n'eurent d'abord pour objet que des points de doctrine secondaires ou des pratiques plus en harmonie avec la doctrine; que les bouddhistes se séparèrent ainsi lentement de leurs frères les Brahmanes, et que la première scission considérable dut éclater lorsque les sectaires entreprirent d'avoir des livres sacrés qui leur fussent

[1] A. W. von Schlegel, *Indische Bibliothek*, I, 4, p. 414 sqq., 1823. « Bouddha, dit-on, rejeta les Védas, » poursuit le célèbre écrivain; « il abolit une partie des rites et des cérémonies que recommandent ces livres; il effaça la distinction des castes : mais tout cela n'était que négatif; fallait-il pour des changemens de cette nature, une nouvelle révélation, un prophète érigé en Dieu? Enfin, l'on assure que les sectateurs de Bouddha, après avoir été long-temps fort nombreux dans l'Inde en de-çà du Gange, furent complétement exterminés ou expulsés. Mais à peine ont-ils disparu, qu'on voit s'élever tout à coup la secte des Djaïnas, et je ne sais en vérité quelle différence on peut établir entre ces nouveaux sectaires et les Bouddhistes. » (J. D. G.)

propres, et des théories philosophiques à part [1]. Alors ils rejetèrent ouvertement les Védas, ils se proclamèrent seuls vrais croyans, et, soit puissance de la conviction, soit besoin de répandre leurs principes et de se créer des partisans, ils brisèrent les antiques barrières qui subsistaient entre les castes, élevèrent l'inspiration divine au-dessus des lois du sacerdoce, et appelèrent à la prédication de la parole quiconque se sentait mu d'une vocation intérieure. Il se forma dans l'Inde un ordre nouveau de prophètes, vivant selon la doctrine nouvelle et rassemblés de toutes les castes indistinctement. Ce furent les *Samanéens*, c'est-à-dire « ceux qui ont vaincu leurs passions » [2]. Ce système une fois établi sur des bases aussi larges et aussi opposées à celles de l'immobile constitution des Brahmanes, fit de rapides progrès dans toutes les parties de l'Hindoustan. Bientôt même il franchit les limites de la presqu'île et passa de

[1] *Voy.*, sur ce sujet, et sur la secte des Djaïnas, si rapprochée des Bouddhistes, la note 15 déjà indiquée, § 2. On y trouvera quelques éclaircissemens sur les systèmes philosophiques de l'Inde, dans leur rapport avec la religion. (J. D. G.)

[2] Telle est en sanscrit la signification du mot *Sammen* (*Samana*), selon les Chinois, qui célèbrent surtout *Ta-mo*, le vingt-huitième descendant de Foe, correspondant dans la liste japonaise à *Bodhidharma*, le dernier des patriarches qui ait eu son séjour dans l'Hindoustan : il vint à la Chine par le sud, et mourut en 495 de notre ère. Ce sont les σεμνοί (illustres), les σαμαναῖοι et les Gymnosophistes de Clément d'Alexandrie, de Porphyre et de saint Jérôme : ce dernier, et Clément avant lui, nomment Bouddha ; et Porphyre, sous le nom de Samanéens, nous décrit les prêtres bouddhistes avec toutes leurs institutions monacales, d'après une relation qui remonte vers le milieu du second siècle. *Voy.* note 1re sur ce livre, fin du vol., § 1. (J. D. G.)

bonne heure à Ceylan [1] : de là il se répandit comme d'un second foyer dans toute l'Inde située au delà du Gange, chez les Barmans, au Pégou, à Siam, etc. La Chine reçut *Foe* et son culte, le Japon *Chaka* ou *Xaca*, dans le cours du premier siècle qui précéda notre ère. Vers le même temps, Bouddha, *Bout* ou *Pout* fut porté au Tibet et avec lui la civilisation et l'écriture; il pénétra, sous les noms de *Maha-Mouni* et de *Sakia* ou *Siga-Mouni*, dans toutes les contrées situées au nord de l'Inde et jusque dans les steppes de l'Asie centrale, parmi les Mongols et les Calmouks. Kachemire, siége antique de la religion de Brahmâ, l'échangea contre le bouddhaïsme, et déjà les pères de l'Église nous parlent de Samanéens à Bactres [2].

[1] On a même voulu qu'il ait été la première religion de cette île; mais il est certain que le brahmanisme y avait précédé : d'ailleurs le bouddhaïsme vint du nord, la chose est aujourd'hui bien prouvée. *Voy. ci-dessus*, p. 199, sqq. : c'est le triomphe de la religion de Vichnou sur celle de Siva, long-temps dominante à Ceylan, et Bouddha forme une troisième époque.

[2] Clemens Alexandr. Strom., I, p. 559; Cyrillus contra Julian., IV, p. 9; Basil. — Long-temps on a fondé la priorité du bouddhisme, relativement au brahmanisme, sur sa prétendue origine africaine ou éthiopienne. D'autres, au contraire, et avec plus de fondement en apparence, en ont fait, sous le nom de *Chamanisme* ou sous tout autre nom, la religion primitive de tout l'Orient, lui donnant une origine hyperboréenne ou septentrionale. Il est maintenant établi par des argumens sans réplique, que le bouddhisme a pris naissance dans l'Inde, au sein même du brahmanisme, dont il ne fut qu'une des dernières réformes, et que de là il se répandit sur une grande partie de l'ancien continent. Quant aux vestiges de Bouddha, retrouvés par le savant Ritter (*Vorhalle europæischer Vœlkergeschichten vor Herodotus*, Berl., 1820.) dans les plus anciennes traditions des Grecs sur l'orient et le nord de l'Europe, et aux rapports réels ou prétendus

Le trait qui distingue le plus profondément le bouddhaïsme du brahmanisme, ce n'est pas le dogme, c'est la hiérarchie. Les Brahmanes formaient une grande corporation disséminée dans l'Inde entière et jouissant de priviléges considérables : mais ils n'avaient pas, à proprement parler, de hiérarchie; ils n'avaient pas de centre commun, de chef unique. Ils composaient une aristocratie sacerdotale, comme les guerriers une aristocratie militaire; mais nulle part ils n'aspiraient à former un état dans l'état, à élever une monarchie spirituelle à côté de la monarchie temporelle, ou même au-dessus de celle-ci. Telle fut, au contraire, et telle fut de bonne heure, à ce qu'il paraît, la prétention des prêtres bouddhistes. Ils mirent d'abord à leur tête des patriarches nommés *illustres*, qui représentaient le premier auteur de la doctrine et veillaient sur ce dépôt sacré qu'ils se transmettaient l'un à l'autre de génération en génération. On voit ces patriarches, animés d'un ardent prosélytisme, parcourir l'Hindoustan dans tous les sens, prêchant partout leur croyance et la scellant par une sorte de martyre volontaire; car ils se jettent presque tous dans les flammes, et, après leur mort, leurs reliques, soigneusement recueillies, sont conservées dans les temples [1]. Ce n'est pas ici le lieu de rechercher dans quel rapport peuvent se trouver avec cette institution nouvelle d'autres institutions également propres aux

de Bouddha avec Odin ou Woden, c'est une tout autre question. *Voy*. la note 15 sur ce livre, fin du vol., § 3. (J. D. G.)

[1] *Voy*. M. Rémusat, Journal des savans, dernier article cité, p. 8 sqq. (J. D. G.)

bouddhistes, comme les cloîtres et la vie monastique: ce qu'il nous importe de remarquer, c'est que dans toutes les contrées où domine le bouddhaïsme domine aussi cette forme d'église; une hiérarchie fortement organisée, une règle religieuse, un clergé nombreux et puissant, à sa tête un maître de la loi, un prince spirituel, un grand-prêtre revêtu des attributions les plus redoutables et des titres les plus fastueux, quelquefois, un véritable empire ecclésiastique pareil à celui des Lamas au Tibet, tel est le grand fait historique qui se présente à nous comme la conséquence nécessaire, quoique éloignée, de l'institution des patriarches. N'est-il pas naturel de penser que dans cette différence fondamentale gît la cause des persécutions et des guerres religieuses, par suite desquelles les bouddhistes furent totalement expulsés de l'Inde, leur culte proscrit, leurs temples renversés ou abandonnés, enfin le nom de Bouddha lui-même, de Bouddha identique à Crichna si révéré, à Dhermaradja (Hermes-roi), à Brahma-Oum (Hom), à tout ce qu'il y a de pur et de saint dans la religion des Brahmanes, couvert d'un voile épais chez les Hindous, et le jour auquel ce dieu préside à titre de planète, maudit à jamais comme un jour malheureux? Les Radjas unis aux Brahmanes tournèrent leurs armes contre les sectaires dangereux qui menaçaient d'élever l'édifice de leur monarchie spirituelle sur les ruines de tout autre pouvoir, et l'on entendit le féroce Koumaril Bhatta dire aux ministres de ses fureurs en leur commandant le massacre:

« Que du pont de Rama jusqu'à l'Himâla blanchi par

les neiges, quiconque épargnera les Bauddhas, enfans ou vieillards, soit lui-même livré à la mort [1]. »

[1] Wilson, dans la préface de son Dictionnaire sanscrit (p. xv-xx), montre que ces guerres religieuses, qui couvrirent l'Inde de sang et de ruines, durent se passer depuis le troisième jusqu'au septième siècle de notre ère. Alors les Bouddhistes émigrèrent de toutes parts, et de cette période date le grand progrès de leur religion au sud, au nord et à l'orient. *Conf.* A. W. Schlegel, *ubi supra.* (J. D. G.)

FIN DU LIVRE PREMIER.

LIVRE SECOND.

RELIGION DE LA PERSE [1].

CHAPITRE PREMIER.

Coup d'œil sur la Perse, sur les anciennes traditions de ce pays, et sur le développement historique de sa religion.

La Perse dont il est ici question, n'est pas seulement l'ancienne contrée appelée proprement *Persis*, et qui répond au Farsistan d'aujourd'hui ; ce nom embrasse tous les vastes pays situés au-dessous du Caucase et vers le nord de l'Inde : on les désigne encore par la dénomination générale d'*Iran*, opposée à celle de *Touran*, et de là vient que la religion des peuples qui les habitèrent jadis est souvent nommée *religion d'Iran*.

La même chaîne de montagnes qui paraît avoir été le berceau de la religion de l'Inde vit naître également celle de la Perse. L'une se répandit surtout à l'orient; l'autre prit sa direction vers l'occident [2]. Cette religion des anciens Perses ou *Parses*, qui va maintenant nous occuper, est, dans son origine, une simple et naïve intuition de la nature, une religion toute pastorale, selon

[1] *Voy.*, sur les sources, écrits et monumens, la note 1re sur le livre II, à la fin du volume. (J. D. G.)

[2] La note 2 sur ce livre, à la fin du vol., § 2, donnera tous les éclaircissemens nécessaires à ce sujet, avec le résultat des recherches les plus récentes sur l'origine historique de la religion d'Iran. (J. D. G.)

l'expression de plusieurs écrivains de l'antiquité. Elle consiste dans l'adoration des élémens, comme le feu, l'eau, la terre, l'air et les vents, et dans celle de la voûte étoilée, principalement des deux astres les plus apparens qui la décorent, le soleil et la lune. Les fleuves aussi recevaient les hommages de ces peuples. Quant aux temples, ils n'en avaient pas : c'est sur les montagnes qu'ils célébraient le culte de leurs dieux, auxquels ils offraient simplement en sacrifice la vie des animaux [1].

A ce culte simple et naturel des tribus errantes de la Perse, viennent, à ce qu'il semble, se rattacher par les liens les plus étroits un système sacerdotal et une législation religieuse qui portent en eux-mêmes un caractère beaucoup plus métaphysique. Il paraît que cette doctrine nouvelle fut apportée de la Médie ou de la Bactriane, et communiquée aux castes supérieures. Ces deux élémens amalgamés ensemble formèrent un système singulièrement remarquable, qu'on appelle la religion Médo-Persique, ou le *Magisme*.

Il n'est pas indifférent, pour la connaissance de cette religion, de passer rapidement en revue les traditions qui se sont conservées dans le souvenir des Orientaux, sur son origine et ses développemens successifs. L'imagination s'y donne une libre carrière. On nous parle de quatre dynasties primitives dont une entre autres, celle des Iyaniens ou *purs*, dura tout le temps d'un Aspar, c'est-à-dire mille millions d'années. On nous parle d'une

[1] Herodot. I, 131 sq. Brissonius, de Reg. Persarum princip., p. 357, 366, 369.

antique monarchie d'Iran fondée par un saint prophète ou patriarche nommé *Mahabad*, qui seul avait été laissé à la fin du grand cycle. Ce Mahabad, premier auteur du genre humain et tout à la fois de la civilisation, reçut de Dieu même quatre livres, et divisa son peuple en quatre castes : son règne, aussi bien que ceux de ses treize successeurs, fut l'âge d'or de l'Iran. Alors, et durant tout le cours des quatre dynasties primitives, les hommes menaient une vie toute patriarchale; encore intimement unis à la divinité suprême dont ils proclamaient l'unité, ils l'adoraient dans l'innocence de leurs cœurs, lui faisaient des offrandes aussi simples que pures, et jamais ne souillaient leurs mains du sang des animaux. L'autorité des rois était celle du père sur ses enfans; une seule croyance, une seule volonté, une seule loi réunissait les peuples dans une alliance sacrée [1].

Toutefois avec ce culte auguste et primitif se concilia bientôt, dans la monarchie de Mahabad ou de *Mahabali*, l'un de ses descendans, l'adoration des astres et de toute l'armée des cieux. Les génies des planètes, repré-

[1] Il faut rapprocher ce tableau de celui du brahmaïsme, *ci-dessus*, p. 139 sqq. L'hypothèse philosophique sur laquelle ils semblent reposer l'un et l'autre, est discutée dans notre Discours préliminaire, II. *Conf.* note 1re sur l'Introduction, à la fin du vol. Quant au fait de cette monarchie primitive d'Iran et des institutions de Mahabad, il n'a d'autre autorité que celle du *Dabistan* et du livre appelé *Desatir*, l'une de ses sources, sur lesquels on peut consulter, entre autres, l'*History of Persia*, par sir John Malcolm, chap. 2 et 7, tom. I, p. 11 sq.; et 267 sqq. de la traduct. fr., 1821, et les articles de M. Silvestre de Sacy, dans le Journal des Savans, janvier et février 1821. *Conf.* les notes 1, § 2; et 2, §§ 1 et 2, sur ce livre, fin du vol.
(J. D. G.)

sentés, nous dit-on, avec les mêmes figures sous lesquelles ils s'étaient montrés à plusieurs saints et prophètes, reçurent des hommages publics, assujettis à des rites, à des cérémonies et à des formes nombreuses [1].

Vint ensuite la dynastie des Pischdadiens et avec elle le culte du feu. C'est la plus ancienne de la terre, selon les livres zends et les historiens persans, et le Dabistan seul connaît celle des Mahabadiens qui, selon lui, précéda. Les trois premiers princes de la dynastie pischdadienne furent *Caymaras*, *Siamek*, moissonné à la fleur de ses ans [2], et *Huscheng* ou *Pischdad :* ce sont les patriarches de la première loi ou loi non écrite. Huscheng vit jaillir l'étincelle sacrée du choc de deux cailloux, et il dit : ce feu est une divinité; qu'il soit adoré par tout le monde [3]. Sous le règne de *Dschemschid,* l'Iran atteignit au plus haut point de sa gloire. Dschemschid est le héros des traditions et des chants populaires chez les Persans, comme Salomon chez les Hébreux et Alexandre chez les Grecs [4]. Il est l'année solaire, c'est-à-dire que, depuis

[1] *Voy.* Malcolm, *Hist. of Pers.*, chap. 7; et tom. I de la trad. fr., p. 273 sqq. Notre planche XXI, 116, reproduit, d'après cet ouvrage, les figures des planètes empruntées au Dabistan. *Conf.* l'Explication des pl., sect. II, vol. IV. (J. D. G.)

[2] M. Creuzer compare *Siamek* au *Maneros* d'Égypte et au *Linus* des Grecs : *ci-après*, liv. III; et tom. 2, liv. IV et V.

[3] Nous avons ajouté ce trait d'après Ferdousi, dans Malcolm, ouvr. cité, p. 273 note, tom. I de la trad. fr. Il faut comparer tout le récit sur les Pischdadiens, chap. 3, p. 18 sqq., tiré principalement du Schah-nameh. *Voy.*, sur ce poëme fameux et son auteur, note 1re sur ce livre, fin du vol., § 2. (J. D. G.)

[4] Ce héros, dit-on, porta d'abord le nom de *Dschem*, auquel on ajouta *Schid*, qui veut dire *soleil*, à cause de sa beauté. — Quant au

cette époque, l'Iran connut cette forme d'année. Il bâtit Estakhar, *la ville creusée dans les rochers*, appelée encore *le trône de Dschemschid.* On dit qu'en creusant les fondemens de cette fameuse cité, il trouva le vase merveilleux nommé *Dscham*[1], rempli du breuvage le plus précieux, et qui est à la fois le miroir du monde, le miroir magique et la coupe de salut. Dschemschid, dit-on, vécut mille ans et en régna sept cents. Ce règne fut un véritable âge d'or. Dschemschid scruta les propriétés des plantes, les mystères de la chimie et les trésors cachés de la nature. Mais bientôt l'orgueil s'empara de son âme; il voulut se faire dieu. Ce fut pour son peuple et pour lui une source de malheurs. *Zohak*, l'instrument de la justice divine, venu de l'ouest, changea l'éclat dont brillait Iran en une longue et affreuse nuit; car son usurpation ne dura pas moins de mille ans. Ce prince du monde, fidèle image de Satan, dont les conseils le portèrent aux plus grands crimes, dépeu-

rapprochement de Dschemschid et d'Alexandre, il nous paraît pour le moins très-hasardé. (J. D. G.)

[1] *Dschami Dschemschid.* Cette coupe mystique est donnée non-seulement à Dschemschid, mais à Joseph, à Salomon, à Bacchus, à Hermès, à Alexandre (par les Orientaux). *Hic enim scyphus in pugna est salus nostra, princeps siderum est in potestate nostra*, dit ce dernier, dans le Schah-nameh. (Wilken, Chrestom. Pers., p. 199.) C'est le vase, ou le globe, ou le miroir, ou le phare du monde, et sans doute il en faut chercher l'origine dans l'antique religion du Bacchus indien, dit M. Creuzer, dans son savant ouvrage intitulé Dionysus, p. 62 sq. *Conf. ci-dessus*, p. 164, 184, 243; et *ci-après*, liv. III, chap. 4. — L'invention du vin, l'agriculture, la distribution du peuple en quatre castes, en un mot toutes les institutions et tous les arts de la vie sont encore attribués à Dschemschid. Malcolm, p. 24 sq. (J. D. G.)

plait chaque jour la Perse pour assouvir l'horrible faim des deux serpens qui sifflaient sur ses épaules, et que les lèvres du démon y avaient produits [1].

Enfin parut le sauveur d'Iran, *Feridoun*, issu du sang de Dschemschid. Le tablier d'un forgeron devint l'étendard autour duquel se rassemblèrent en foule les guerriers las de la tyrannie : le jeune et vaillant Feridoun, le héros de justice, marche à leur tête et livre bataille à Zohak, qui tombe vivant dans ses mains, est chargé de chaînes et renfermé dans une caverne du mont Damavend. Cet événement mémorable eut lieu vers l'équinoxe, et, depuis, les Perses solennisent cette période [2]. Mais les malheurs de la Perse ne se terminèrent pas là;

[1] Zohak le premier donna, dit-on, le coupable exemple de manger de la chair (Malcolm, tom. I, p. 27 sq., 282 sq. de la trad. fr.): cet historien voit dans l'horreur de cet usage, commune aux deux religions de la Perse et de l'Inde, une des preuves les plus fortes de leur commune origine. *Conf.*, sur cette question importante, la note 2 sur ce livre, fin du vol., § 2. (J. D. G.)

[2] Ils la nomment *Mihirgian*. Toute cette histoire de la dynastie pischdadienne paraît singulièrement mêlée d'allégories astronomiques et physiques, ou même morales; parfois on serait tenté de la croire tout-à-fait allégorique. On a cependant voulu y retrouver une grande monarchie primitive qui aurait embrassé à la fois l'Assyrie, la Perse et l'Inde, sorte de variante du vaste empire des Mahabadiens, dans le livre intitulé Dabistan. *Voy.*, entre autres, les ingénieux rapprochemens de sir John Malcolm, entre les auteurs orientaux et les écrivains grecs ou hébreux, chap. 7 de son *Hist. of Persia*, tom. I, p. 299 sqq. de la trad. fr. Il voit dans Zohak la domination des conquérans assyriens, dans Feridoun Arbacès le Mède qui la renversa, etc. *Conf.* note 2 sur ce livre, fin du vol., § 1, où l'on recherche jusqu'à quel point sont fondés ces rapprochemens, et quelles sont réellement les premières époques historiques de la Perse. (J. D. G.)

de nouveaux désastres suivirent, et l'on vit commencer la longue lutte d'Iran et de Touran sur laquelle nous reviendrons plus tard.

La troisième dynastie fut celle des Kaianides, les *forts* ou les *hommes de l'arc* [1]. Cette période nous présente un nouveau roi de lumière, *Gustasp*, surnommé *Hirboud*, c'est-à-dire l'adorateur du feu, parce que sous son règne fut introduit ou plutôt renouvelé le culte du feu. Ce prince aussi grand que sage, sur les actions et les louanges duquel la tradition ne tarit pas, établit le siège de son empire à Esthakar dans le Farsistan, laissant son vieux père à Balk. Mais tout à coup *Argiasb*, fils d'*Afrasiab*, roi de Touran, qui long-temps lui-même avait désolé la Perse, fondit sur le Khorasan à la tête d'une armée nombreuse. Gustasp fut obligé de fuir, et il ne fallut rien moins que l'habileté unie à la valeur dans la personne d'*Isfendiar*, son fils, pour le replacer sur le trône [2]. Le dernier personnage remarquable que

[1] L'arc était, chez les Perses, un symbole de la royauté et de la puissance; on le voit dans la main du monarque sur les monumens de Persépolis. Les Orientaux et tous les barbares firent et font encore de cette arme, aussi bien que des flèches, maint emploi allégorique. *Voy.* Herodot., III, 21, 22; IV, 131, 132; Ctesias, Persic. 17; et *ci-dessus*, p. 61. Souvent l'arc et les flèches, dans les représentations figurées, font allusion à la force et aux rayons du soleil. Sur les Kaianides, *conf.* Malcolm, chap. 4, p. 45 sqq.; chap. 7, p. 317 sqq.

[2] Zoroastre vint, dit-on, sous le règne de Gustasp, et ce prince, ainsi que son fils, contribuèrent puissamment à l'introduction du culte nouveau qu'il apporta : mais ce ne fut pas sans avoir à soutenir de longues et sanglantes luttes. Les uns veulent que *Gustasp* soit le même que Cyaxares Ier, roi des Mèdes; les autres voient en lui Darius *Hystaspis*, et l'époque de Zoroastre en dépend. Ce point de critique, et

nous offrent les traditions héroïques d'Iran, avant Iskander, est *Roustan*, qui, dans l'épopée des Perses, porte le même caractère que Rama chez les Hindous et Hercule chez les Grecs. Ses exploits sont merveilleux, les monumens de sa gloire, gigantesques, et de nombreuses ruines d'une antique architecture sont décorées de son nom par les Orientaux [1].

Dans les temps anciens, les hommes vivaient riches de pureté et d'innocence, et, s'ignorant eux-mêmes, ils accomplissaient la loi avec une parfaite simplicité de cœur. Tels ils étaient dans la période des Pischdadiens où la loi n'avait pas besoin d'être écrite, tels durant la longue et fortunée domination du grand roi Dschemschid. Sous ce dernier, Ormuzd suscita le grand prophète *Hom* ou *Homanes*, l'arbre de la connaissance et de la vie, la source de toute bénédiction, pareil à l'Hermès d'Égypte et au Bouddha de l'Inde. Hom, le premier, annonça la parole et porta des lois : c'est le fondateur du Magisme, et à dater de cette époque, l'Iran eut des docteurs ou prophètes appelés *Mages*, conservateurs et maîtres de la seconde loi révélée par Hom, leur chef mystique, et qu'Hérodote nous présente comme une tribu particulière de la nation des Mèdes, semblable aux lévites

en général tout ce qui regarde les Kaianides, est exposé dans la note 3 sur ce livre, à la fin du vol., § 1. (J. D. G.)

[1] *Voy.* Malcolm, I, p. 38-98; *conf.* 349 sqq. L'existence et l'histoire toutes mythiques de Roustan, le troisième héros de la Perse à partir de Dschemschid, embrassent une longue période depuis les Pischdadiens jusqu'au règne de *Bahman* ou *Ardisheer Dirazdust*, l'Artaxerce Longue-main des Grecs, à ce qu'il paraît. Consultez le renvoi indiqué dans la note précédente.

d'Israël et aux Chaldéens d'Assyrie avec lesquels on les confond souvent [1]. Ces prêtres d'Iran étaient distribués en trois classes d'après leur rang et le degré de leurs connaissances : la première comprenait les *Herbeds* ou disciples ; la seconde les *Mobeds* ou maîtres ; la troisième les *Destour-Mobeds* ou maîtres accomplis. Les Mages formaient la première caste de l'état, ils avaient le domaine exclusif de la science, ils étaient devins, prophètes, interprètes des songes ; et leur influence, qui s'exerçait dans toutes les relations privées des sujets, embrassait encore les affaires publiques et dirigeait plus ou moins toute la politique du gouvernement. Ils étaient chargés d'élever le roi, siégeaient dans son conseil et dans ses tribunaux ; enfin ils avaient une part réelle à l'administration du royaume, bien que le sceptre ne fût pas remis dans leurs mains, en quelque sorte, comme cela avait lieu en Égypte. Le monarque de Perse, plus libre de l'autorité sacerdotale, était cependant mainte fois arrêté dans l'exercice de ses volontés despotiques par l'intervention puissante des Mages parlant au nom de la loi et de la religion. Ceux-ci, du reste, avaient en propriété tout ce qui concernait le culte des dieux, et réservaient, sans doute, les hautes lumières de la religion et de la science, qui se confondaient l'une dans l'autre, à la cour dont ils faisaient

[1] Herodot., I, 101. Clemens Alexandr. Strom., I, p. 305 A. — *Conf.*, sur les Mages en général, leur nom, leurs fonctions, etc., la note 3 sur ce livre, à la fin du vol., § 2, où se trouvent également les notions nécessaires sur les institutions politiques de la Perse et sur leur rapport avec la religion. (J. D. G.)

partie et aux castes supérieures. Ils interprétaient les livres sacrés, observaient le cours des astres et y lisaient l'avenir.

Au temps de Gustasp, parut le fameux Zoroastre, appelé plus exactement *Zeradocht* ou *Zeretoschtro* [1] : on ferait un volume entier des traditions racontées sur cet être mystérieux, révélation de la toute-science (Hom), lumière de l'arbre de vie, qui passa dans la vache sacrée et eut pour mère *Daghda*. Pure émanation de la divinité, il naquit sans faire ni mourir ni souffrir aucune partie soit animale, soit végétale de la création, et son corps jetait une telle clarté que toute la chambre où il vit le jour en fut illuminée. Ce saint prophète visita le ciel et y reçut d'Ormuzd le feu sacré avec la parole de vie (le Zendavesta). Puis il descendit aux enfers; et enfin, ayant rempli sa mission tout entière, il se retira sur la montagne d'Albordj, où il se consacra exclusivement à la méditation et à la piété [2].

Zoroastre écrivit sur la terre la loi qu'il avait reçue du ciel et qui fut la troisième (la loi écrite). Mage lui-même, on lui attribue tout ce que les Mages, ses disciples ou ses prédécesseurs, imaginèrent ou découvrirent dans la durée des siècles : si bien que ce nom,

[1] Ce nom signifie *Étoile d'or* ou *Astre de splendeur*, à ce qu'on prétend : *conf.* note 1re sur ce livre, fin du vol., § 2.

[2] Nous avons ajouté quelques nouveaux traits à ceux qu'a choisis M. Creuzer, d'après Malcolm, I, p. 283 sqq. La ressemblance avec les légendes hindoues sur Crichna et sur Bouddha est des plus frappantes : l'arbre de vie et la vache sacrée nous sont déjà bien connus. *Voy. ci-dessus*, liv. I, *passim*. (J. D. G.)

appliqué aux livres sacrés de la Perse, désigne, à proprement parler, la période entière du développement de la religion des Mages [1].

Cette religion sacerdotale qui prit la place du culte simple et naturel usité de tout temps chez les anciens Perses, ou plutôt le réforma et l'ennoblit, nous est peu connue par les récits des Grecs et des Romains : mais depuis que nous en possédons les antiques et vénérables titres, les livres zends, il nous est facile de nous faire une idée aussi exacte que complète des dogmes sur lesquels elle repose [2].

[1] Cette opinion de l'auteur sur Zoroastre est développée et motivée dans la note 1re sur ce livre à la fin du vol., § 2, où l'on trouvera le résultat complet des recherches les plus récentes relativement à cet important personnage.

[2] *Voy.*, dans la note 4 sur ce livre, à la fin du vol., les principaux résultats des recherches les plus récentes sur le caractère primitif et les développemens de cette religion : on y trouvera, aussi bien que dans les notes suivantes, un extrait suivi de l'important ouvrage de M. J. G. Rhode, *die heilige Sage und das gesammte Religionssystem der alten Baktrer, Meder und Perser, oder des Zendvolks*, Frankf. A. M. 1820. (J. D. G.)

CHAPITRE II.

I. Élémens primitifs et dogmes fondamentaux de la religion des Perses; doctrine des deux principes, Ormuzd, Ahriman. II. Doctrine supérieure, système des Mages: Théogonie, Cosmogonie: l'âme et l'autre vie; fin du monde et résurrection générale.

I. L'Aderbidjan fut la patrie de ces hommes déjà civilisés qui, descendus des hauteurs du Caucase, vinrent apporter aux enfans de la lumière ou Parses, originaires du Farsistan, un culte plus noble et des idées plus épurées. La première de ces contrées est fameuse par ses sources de naphthe, et le sol y est chargé de substances résineuses. Le bitume y flotte à la surface des lacs, et souvent, quand il s'allume et qu'au milieu d'une nuit obscure on le voit tout à coup s'échapper en flammes brillantes, il offre un spectacle bien fait pour exalter l'imagination : des hommes grossiers encore et peu capables de remonter aux causes physiques devaient voir dans ces apparitions soudaines une manifestation immédiate de la Divinité. Voilà, sans doute, une raison purement naturelle du culte du feu et de cette religion de la lumière que nous avons à étudier. Une seconde raison se trouve dans la configuration géographique du pays, en grande partie formé de hautes montagnes. Ses peuples sont des montagnards, et leur religion porte l'empreinte de leur caractère et de leurs idées. L'Albordj est comme

le pivot de tout le système religieux des Perses; selon eux, en effet, il est le point central, le nombril de la terre, le mont des monts, qui s'élève jusqu'aux cieux, qui domine toutes les régions terrestres, et du haut duquel descendent les saints prophètes chargés de communiquer aux hommes la pure lumière [1].

Qu'on se représente maintenant ce peuple montagnard contemplant le vaste spectacle qui se déploie sous ses yeux, et l'on concevra comment il fut conduit aux idées simples de l'étendue et de la durée infinies; bientôt il remarqua que le temps est limité par le jour et la nuit, formant entre eux la grande opposition de la lumière et des ténèbres, et de là le premier germe des trois principes fondamentaux de sa religion, qui, dans l'origine, fut toute naturelle et toute locale : d'abord la durée illimitée, ensuite la lumière et les ténèbres, *Ormuzd* et *Ahriman*, le premier comme auteur, le second comme ennemi de la lumière (le jour et la nuit) [2]. Puis se développèrent d'elles-mêmes les idées de la lumière considérée comme le bien, et des ténèbres considérées comme le mal. Or, un peuple guerrier ne pouvait manquer de voir un combat dans la perpétuelle vicissitude de ces deux principes. Le pays qui rassemble les enfans

[1] « Les Perses, » dit Hérodote (I, 131), « ont coutume de sacrifier à Jupiter (Ζεύς) sur le sommet des montagnes, et ils donnent le nom de Jupiter à toute la circonférence du ciel. » L'Albordj est appelé ὄμφαλος τῆς γῆς.

[2] On conçoit que les Grecs aient comparé l'Ormuzd et l'Ahriman des Perses à leur Zeus et à leur Hades (Jupiter et Pluton). *Voy.* Diog. Laërt., I, 8.

de la lumière et où le soleil se révèle dans ses bienfaisantes opérations, est la terre d'Ormuzd, l'*Iran;* au delà, derrière les montagnes, est un autre pays, une contrée de ténèbres et de malice, la terre d'Ahriman, le *Touran :* là, dans les déserts, dans les steppes, errent les barbares nomades, éternels ennemis d'Iran [1].

L'idée fondamentale, sur laquelle il faut insister, c'est, comme on le voit, un dualisme de la lumière et des ténèbres, c'est une lutte entre les deux principes, qui doit se terminer par la défaite des ténèbres. Ces deux principes supérieurs sont présentés comme deux êtres : Ormuzd, la pure lumière, le bon principe personnifié; Ahriman, les ténèbres, le mauvais principe, le génie du mal, devenu tel par envie, car il fut bon aussi dans l'origine.

L'Éternel, par son essence, est *Verbe;* du trône du Bon fut donné le Verbe, *Honover,* l'excellent, le pur, le saint, qui était avant que le ciel fût, non plus qu'aucune des créatures. De ce Verbe et par lui est la primitive lumière, à la fois eau primitive et feu primitif, de laquelle procèdent la lumière réelle, l'eau et le feu que nous voyons. Ce Verbe de bonté est Ormuzd, né de la semence de l'Éternel; il est nommé le premier-né des êtres, image resplendissante et vase de l'infini, toujours lumière et lumière immense, dont la volonté infiniment sainte a sa source profonde dans l'Être. Il fut produit

[1] Ces vues sur les causes naturelles de la religion des Perses appartiennent primitivement à l'illustre Herder, *Vorwelt,* p. 216 sqq.; p. 285. *Conf.* note 4 sur ce livre, fin du vol., § 1.

par le mélange de l'eau primitive et du feu primitif. Il s'appelle *Ehore Mezdao*, c'est-à-dire le grand roi, tout-parfait, tout-puissant, tout-sage, corps des corps, qui vivifie et nourrit toutes choses. Il est le fond et le milieu de tous les êtres, le principe des principes, la science et le dispensateur de la science, la raison (le Verbe) de tout. L'Éternel (la durée illimitée) l'a préposé comme roi, limitant son empire à une période de douze mille ans; et il exerce sa domination sur cette période. A Ormuzd fut opposé Ahriman, la source et le principe de toute impureté, de tout vice et de tout mal : sa chute ne vint point de l'Éternel, mais de lui-même, et par lui furent engendrées les ténèbres; aussi loin qu'elles s'étendent s'étend l'empire d'Ahriman.

On voit donc que la doctrine des Perses ne s'arrêta point au dualisme, comme nombre de savans l'ont pensé : elle aussi, elle reconnut un principe suprême de la dualité, la durée sans bornes, l'Éternité ou l'Éternel, *Zervane Akerene*, créateur d'Ormuzd et d'Ahriman. C'est Zervane Akerene qui a donné la naissance à tous les êtres; c'est lui qui au commencement fit *Zervane*, le Temps ou le long temps, la grande période ou année du monde, qui durera douze mille ans jusqu'à la résurrection. Dans Zervane repose l'univers, et comme lui le Temps fut créé, tandis que Zervane Akerene est la durée increéée, qui n'a point eu de commencement et qui n'aura pas de fin [1].

[1] D'après le Zendavesta. *Conf* Gœrres *Mythengesch.*, I, p. 219 sqq.; et la note 4 sur ce livre, § 2, qui donnera de nouveaux développemens. (J. D. G.)

En effet, il était dans les intimes nécessités de la nature humaine de résoudre cette grande question des deux principes en guerre l'un avec l'autre, en les ramenant à un principe commun ou les absorbant dans une source unique. Les élémens de cette solution s'offraient d'eux-mêmes aux hommes d'Iran : ils voyaient du haut de leurs montagnes l'espace immense s'étendre de toutes parts; ils voyaient le jour et la nuit se succéder perpétuellement dans son sein, et la lutte de la lumière et des ténèbres prendre pour théâtre le temps aussi bien que l'espace. Non-seulement le Boundehesch tout entier, mais encore une foule de témoignages chez les Grecs prouvent que les Perses furent dociles à ces inspirations si naturelles, et qu'ils s'élevèrent de bonne heure, par la simple voie de l'expérience, de la dualité à l'unité : peuple et grands, ignorans et savans, tous, sans doute, partageaient la noble et pure croyance d'un Dieu infini, éternel, unique [1].

II. Du reste, il est bien difficile de marquer aujour-

[1] Aristote (Metaphys. XIV, 4) dit que les Mages reconnaissaient comme principe suprême *le Bon primitif qui a fait toutes choses*. De plus, on assure que Pythagore avait emprunté de Zoroastre ou *Zaratas* sa doctrine de la *Monade* parfaite, mère de toutes choses, et de la *Dyade* engendrée d'elle. Les nouveaux Platoniciens professaient le même dogme, dont ils faisaient honneur au prophète d'Iran. Ce qui est remarquable, c'est qu'au rapport d'un ancien (Eudemus apud Damascium de Principiis, in Wolfii anecdot. gr., tom. III, p. 259), les Mages, en développant leur idée de l'unité divine, se servaient des expressions *lieu* et *temps* (*étendue* et *durée*, τόπον, χρόνον). *Conf.* Diog. Laërt., I, § 8; Plutarch., de Anim. gener., in Tim., vol. IX, p. 124; Wyttenb. Fabric., Bibl. græc., I, 305, Harles; et la note 4, § 1, fin du vol.

d'hui la ligne où s'arrêtaient les croyances populaires, où commençait la doctrine secrète. Ce que nous savons, c'est que les Mages de la Perse expliquaient le problème du monde tout autrement que les Brahmanes hindous : ces derniers y voyaient une génération, un enfantement divin, dont l'Amour était le grand agent; ceux-là ramenaient l'opposition partout dominante de la lumière et des ténèbres, du bien et du mal. De là leur dogme fondamental : « Toutes choses consistent dans le mélange des contraires; » ou bien encore : « Le fini (le monde) s'est produit au sein de l'infini (de Dieu) par la lutte morale des deux principes. » Une division subite a donné l'existence aux choses; sitôt qu'elle cessera et que les contraires se résoudront de nouveau dans leur source commune, les choses cesseront d'exister [1].

Mais quelle est donc la cause de ce mélange de la lumière et des ténèbres, et par quel moyen la lumière vient-elle à triompher des ténèbres? cette cause, ce moyen c'est Zervane Akerene. Dieu, qui reposait seul en lui-même avant la naissance des deux principes, fit d'abord la lumière, et par une opposition nécessaire, inévitable, naquirent aussitôt les ténèbres. Dieu ne les a pas voulues, mais il les a tolérées, et cela par un

[1] C'est de là, sans doute, qu'Héraclite, philosophe de l'école ionique, avait tiré son fameux axiome, πόλεμος ἁπάντων πατήρ (bellum omnium pater); et Platon, dans le Banquet, lui fait dire (cap. 14, p. 397, Bekk.) conformément à ce principe : τὸ γὰρ ἓν — διαφερόμενον αὐτὸ αὑτῷ ξυμφέρεται (ξυμφέρεσθαι). Empédocle faisait également consister l'origine et l'existence des choses dans l'alliance de la discorde et de l'amitié (νεῖκος-φιλία, vs. 29, 136, Sturz). *Conf. ci-dessus*, p. 268 sqq.

motif éminemment moral. Une carrière a été donnée au mauvais principe identique avec les ténèbres, pour combattre et limiter son adversaire, la lumière ou le bon principe, afin que celui-ci, par un effort contraire, brise les limites qui lui sont opposées, et que l'énergie morale triomphe dans cette lutte glorieuse. Mais enfin toute barrière disparaîtra, le mal lui-même se résoudra dans le bien, leur longue hostilité se conciliera en se confondant dans la lumière et dans l'amour, et alors commencera un règne éternel de lumière sans ombre et sans tache.

Chacun des deux grands génies ou principes supérieurs, Ormuzd et Ahriman, a son royaume. Le royaume d'Ormuzd est vaste, et il renferme une multitude d'êtres célestes ou terrestres partagés en différentes classes. On y remarque trois ordres d'esprits, d'abord les sept *Amschaspands*, esprits doués d'immortalité, puis les vingt-huit *Izeds*, et en dernier lieu les innombrables *Fervers*. *Ormuzd*, maître du monde, est le créateur et le premier des Amschaspands; *Bahman*, chef des autres, est le second et le roi de lumière; le troisième est *Ardibehescht*, l'esprit du feu, qui donne le feu et la vie; le quatrième, *Schahriver*, roi des métaux; puis vient *Sapandomad*, fille d'Ormuzd, et mère des premiers êtres humains *Meschia* et *Meschiane;* ensuite *Khordad*, roi des saisons, des mois, des années et des jours, qui donne au pur l'eau de pureté; et le dernier de tous, *Amerdad*, créateur et protecteur des arbres, des moissons, des troupeaux.

Les Izeds, génies inférieurs, ont été créés par Ormuzd

pour verser les bénédictions sur le monde et pour veiller sur le peuple des purs. Les mois, les jours, les divisions même du jour et les élémens sont placés sous la protection et sous la garde des Amschaspands et des Izeds. Chacun des Amschaspands a son cortége d'Izeds qui le servent comme les Amschaspands eux-mêmes servent Ormuzd. Les Izeds sont les uns mâles et les autres femelles. Parmi eux figurent *Mithra*, ou *Meher*, qui donne à la terre le bienfait du jour, et indépendamment de lui *Khorschid*, le soleil.

Les Fervers sont les idées, les prototypes, les modèles de tous les êtres, formés de l'essence d'Ormuzd, et les plus pures émanations de cette essence. Ils existent par la parole vivante du créateur, aussi sont-ils immortels et par eux tout vit dans la nature. Ils sont placés au ciel comme des sentinelles vigilantes contre Ahriman, et portent à Ormuzd les prières des hommes pieux qu'ils protègent et purifient de tout mal. Sur la terre, unis à des corps, ils combattent sans cesse les mauvais esprits. Ils sont aussi nombreux et aussi diversifiés dans leurs espèces que les êtres eux-mêmes. Même Ormuzd a son Ferver, parce que l'Éternel se contemple dans le Verbe tout-puissant, et cette image de l'Être ineffable est le Ferver d'Ormuzd. La loi (le Verbe) a son Ferver qui est l'esprit et la vie de la loi, la parole vivante telle que Dieu la conçoit. Le Ferver de Zerdouscht (Zoroastre) est un des plus beaux, parce que ce prophète a publié la loi. Les Fervers forment donc le monde idéal; tout le reste est le monde réel (ou créé). La doctrine des Mages est un véritable idéalisme, mais avec un caractère essentiel-

lement moral. Chaque Parse a son propotype idéal, son modèle pur, qu'il doit s'efforcer d'exprimer et de réaliser, qui l'inspire et le dirige dans toutes ses actions, et qui lui sert de guide dans son pèlerinage sur la terre.

Le royaume d'Ahriman correspond en tout à celui d'Ormuzd. Là aussi se trouvent sept *Devs* supérieurs, Ahriman y compris, et à leur suite un nombre infini de Devs inférieurs. Ils ont été produits par Ahriman, après sa chute, et faits à son image pour la destruction du royaume d'Ormuzd. Celui-ci ayant créé le monde de lumière, Ahriman vint du sud, se mêla aux planètes, pénétra dans les étoiles fixes et créa le prince des Devs *Eschem*, le démon de l'envie, armé de sept têtes, et l'adversaire de *Serosch*, c'est-à-dire d'Ormuzd, prince de la terre. Maintenant s'ouvre la lutte, et de même que, sur la terre, l'animal combat l'animal, de même, dans le monde des esprits, l'esprit combat l'esprit. Chacun des sept grands Devs a son rival dans l'un des sept Amschaspands; chacun d'eux est l'auteur d'un mal ou d'un vice particulier. Ils sont servis par les Devs inférieurs, comme les Amschaspands par les Izeds. Ils apparaissent sous des formes d'animaux et même sous la figure de l'homme. La dernière victoire d'Ormuzd les détruira tous sans exception, et avec eux, disent quelques-uns, Ahriman lui-même : selon d'autres, Ahriman continuera de vivre, mais sans empire. On verra, par la suite, comment ce dualisme se reproduit dans les traditions héroïques des Perses.

Quant à la Cosmogonie, Ormuzd y paraît encore comme créateur de lumière. Au commencement, il se

leva et proféra le Verbe, *Honover*, par lequel furent créés tous les êtres, et que sa bouche n'a pas cessé de proférer. Du ciel immobile, appelé *Sakhter*, qu'il habite, il fit le ciel qui nous environne, *Peiraman*, dans l'espace de quarante-cinq jours. Au centre du monde, sous la demeure d'Ormuzd, est le soleil, *Khorschid*, et sa sphère, *Khorschidpai*. Puis il fit la lune, qui luit d'une lumière qui lui est propre, et de sa sphère, *Mahpai*, donne la verdure, la chaleur, l'esprit et la paix. Sous la lune s'ordonna le ciel des étoiles fixes, *Satterpai*, d'après les douze signes du zodiaque. Ensuite il créa les Amschaspands et les Izeds; Ahriman, au contraire, dans son invasion soudaine, fit les princes des Devs et les Devs, en nombre égal. En soixante-cinq jours fut achevée la création de l'homme, et tout ce qui existe fut fait par Ormuzd et Ahriman en trois cent soixante-cinq jours; et la grande période fut partagée entre Ormuzd, rayonnant de lumière, et Ahriman (*Daroudj*), plongé dans l'abîme ténébreux du mal. De même que tout a été fait dans la discorde et dans la lutte, de même la vie doit être comme une continuation de l'antique combat des deux principes. Il faut donc que l'homme soit toujours armé pour le combat et se range du côté des célestes Izeds; il faut que par l'accomplissement de la loi et par tous les autres moyens, il lutte incessamment contre les Devs, et qu'il les écrase comme des insectes malfaisans.

La mort a été introduite dans le monde par Ahriman, à cause du péché du premier homme; mais la mort aussi met un terme à la lutte pénible que soutient le Parse contre le principe du mal. Toutefois la destinée de

l'âme est bien différente, après la mort, pour le bon et pour le méchant. Un homme est-il mort, à l'instant les Devs cherchent à s'emparer de son âme, qui devient leur proie, s'il a fait le mal; mais, s'il a été droit et pur, les Izeds sont là pour le défendre. Ensuite l'âme se présente au grand pont *Tchinevad,* qui forme la barrière entre ce monde et l'autre. Là elle est jugée par Ormuzd, ayant Bahman pour assesseur, et, selon ses œuvres et leur justice, ou elle est conduite au delà du pont par les saints Izeds dans une terre de bonheur, ou elle reste en-deçà pour expier ses crimes.

Enfin, quand le temps est venu où doit cesser la lutte du mal contre le bien, commence la résurrection générale. Les bons et les Méchans se lèvent à la fois, reprennent leurs corps, et tout reparaît comme au premier jour de la création. Les bons se rangent avec le Bon, les méchans avec le Méchant; Ahriman est précipité dans l'abîme de ténèbres et dévoré par l'airain fondu. Alors la terre chancelle comme un homme malade, les montagnes décomposées s'écoulent en torrens de feu avec les métaux qu'elles enfermaient dans leur sein; les âmes passent à travers ces flots brûlans pour effacer leurs dernières souillures par cette dernière et terrible purification, et se rendre dignes de la félicité sans fin qui les attend.

Et maintenant, la nature entière est renouvelée: plus de ténèbres, plus de tourmens, plus d'enfer; le royaume d'Ahriman a passé, et désormais Ormuzd règne seul; tout est devenu lumière. Ormuzd, à la tête des Amschaspands, et Ahriman avec les princes des Devs,

offrent à l'Éternel un commun sacrifice, et toutes choses sont consommées [1].

[1] Cette Théogonie et cette Cosmogonie sont entièrement prises du Zendavesta. *Conf.* Gœrres, *Mythengesch.*, I, p. 223-236, et la note 5 sur ce livre, fin du volume, où l'on trouvera de plus grands détails. Il faut comparer les récits des Grecs rapportés dans Plutarque, de Iside et Osiride, cap. 47, p. 514 sqq., Wyttenb.

CHAPITRE III.

I. Morale et liturgie des anciens Perses; diverses applications de la doctrine religieuse des Mages à la vie politique et civile. II. Caractère des symboles et des mythes qui se rattachent à la religion d'Iran.

I. Mithras, ce grand symbole que nous développerons dans les chapitres suivans, est le divin modèle de tout Parse; c'est Dieu même se produisant sous un aspect humain. Son essence est la lumière, mais la lumière intelligible, le feu céleste; aussi le but de toute la religion d'Iran est-il de rendre l'homme semblable à la lumière, de dissiper en lui les ténèbres par des purifications continuelles, enfin de changer les ténèbres en lumière et de faire triompher le bon principe dans la nature entière, dans le corps comme dans l'esprit, dans la maison comme dans la cité. La religion, la liturgie, la morale, la politique et l'économie domestique forment, chez les Perses, un tout organique et parfaitement lié dans toutes ses parties. Le Verbe primitif, Honover, *Enohe verihe,* c'est-à-dire *je suis*, ou *qu'il soit,* la volonté éternelle et pure, a produit le monde bon, et vaincu le principe du mal. Le monde, en tant que bon, est le Verbe ou la parole d'Ormuzd. Cette parole, Ormuzd la profère éternellement, l'adressant aux Izeds célestes; et les Amschaspands, les Fervers, les esprits innombrables dispersés dans toute la nature, la répètent

éternellement avec lui. Cette parole mystérieuse est le fondement de toute existence, la source de tout bien et de toute vie; la loi de Zoroastre en est comme le corps, et voila pourquoi on la nomme elle-même *Zendavesta* ou *la parole vivante.*

A cette idée de la parole éternelle et vivante se lie intimement celle du pouvoir irrésistible de la prière. De là ces prières des Mages entretenues dans une perpétuelle succession; de là ces Heures vraiment perpétuelles que les Mages, en se relevant mutuellement, étaient obligés de lire sans cesse dans les temples, d'après les diverses positions du soleil et les différens jours du mois. C'est comme une répétition constante de la parole divine sur la terre; cette parole de vie ne doit pas cesser un instant d'y retentir; si elle cessait, le monde périrait aussitôt. Tel est, en substance, le contenu de la liturgie et de la morale de Zoroastre : « Confesser Ormuzd, le roi du monde, dans la pureté de son cœur; célébrer la création de ce Dieu suprême; reconnaître Zoroastre comme son prophète, et détruire le royaume d'Ahriman. »

Viennent ensuite les préceptes particuliers qui dérivent de ce commandement général. Le premier c'est le maintien de l'ordre. Le royaume d'Iran est une fidèle image du royaume des cieux; il forme, comme celui-ci, un vaste système de gradations, de classes, de rangs, où rien n'est isolé, où tout, au contraire, est coordonné et lié étroitement [1]. Ainsi les castes, qui paraissent

[1] Selon Hérodote, il n'était permis à aucun Perse de prier pour lui seul. *Voy. ci-dessus*, p. 82.

avoir été au nombre de sept, répondent aux sept Amschaspands, de même que les sept enceintes d'Ecbatane avec les sept couleurs qui les distinguent; ainsi, selon d'autres récits, la nation fut distribuée par Dschemschid en quatre classes analogues aux quatre élémens. Cette idée fondamendale se poursuit à l'infini dans tout le détail des institutions, des charges, des offices de la grande monarchie des Perses[1]. Le second précepte a pour objet la pureté du corps et de l'âme, tant dans soi-même que dans les rapports avec autrui : de là un immense rituel qui embrasse à la fois la nature et les hommes. Le Parse doit non-seulement tenir son corps dans un état de pureté, mais encore prendre garde de souiller les élémens. Quiconque souffle le feu avec sa bouche, mérite la mort[2].

Ici se placent naturellement quelques observations sur le culte des élémens qui, avec le culte des astres ou sabéisme, formait tout le fond de la religion des Perses[3]. L'adoration de l'eau et surtout celle du feu méritent une attention particulière. Les Perses distinguaient le feu matière du feu élémentaire ou primitif dont celui-là est la simple image, et duquel il provient. Le feu primitif est le lien qui unit Ormuzd avec la durée illimitée (l'Éternel), et la semence dont Ormuzd a créé tous les êtres. C'est lui qui suscite tout ce qu'il y a de

[1] *Voy.* la note 3 sur ce livre, fin du volume, § 2.

[2] De là l'usage du *Penom*, qui se plaçait au-devant de la bouche pour empêcher l'haleine de souiller le feu. *Conf.* Zendavesta, traduct. allem. de Kleuker, II, p. 202, et la planche.

[3] Herodot., I, 131. *Conf.* note 4, § 1, fin du vol.

grand et de beau sur la terre, les exploits merveilleux des héros, comme un Dschemschid et tant d'autres. Toutes les productions de la nature sont le fruit de l'union de l'eau avec le feu; celui-ci est mâle, celle-là femelle, et des deux naquit la lumière. Aussi voyait-on le feu matériel brûler partout en l'honneur du feu primitif, émanation d'Ormuzd et son symbole, dans toutes les maisons, sur toutes les montagnes. Le feu sacré était porté devant le roi. De tous côtés s'élevaient des foyers consacrés par la religion, de véritables temples du feu appelés *Dadgahs* [1]. Le sens supérieur de ce culte du feu est, comme on le voit, purement symbolique : ce n'est pas le feu matériel que l'on adorait, mais son principe, le feu immatériel, intellectuel, primitif, Ormuzd lui-même dans son énergie divine.

Un troisième et dernier objet des prescriptions liturgiques, politiques et morales tout ensemble, du grand prophète envoyé par Ormuzd, c'est le travail. Sous les images de la lumière et des ténèbres se révèle maintenant à nous un système économique dont l'agriculture est la base. Ormuzd est la source de tous les biens; tout germe et croît par sa parole. L'adorateur d'Ormuzd doit être son représentant sur la terre; il doit extirper par le travail les serpens, emblèmes d'Ahriman, et les autres animaux malfaisans, ainsi que les insectes et les herbes nuisibles; il doit, dans ses champs comme ailleurs, rechercher et entretenir la pureté. *Dschem*, qui le premier cultiva la Perse,

[1] *Voy.*, dans notre vol IV, pl. XXII, 117, le tombeau de Darius Hystaspis, partie supérieure. *Conf.* l'Explic. des pl., sect. II.

paraît, dans la mythologie, comme le miroir du soleil, ou comme l'année solaire elle-même, intimement liée à l'agriculture. Le premier il divisa le sein de la terre avec le glaive d'or du soleil [1]. L'Iran, image du lumineux royaume d'Ormuzd, est la terre de Gustasp, la terre du travail et de l'agriculture; le Touran, au contraire, patrie des nomades et royaume visible d'Ahriman, est la terre d'Afrasiab, où règne le désordre et le malheur. De là encore les *Paradis* [2] des Perses, où le souverain reproduisait aux yeux, en quelque sorte, la création divine, et comme une copie de l'Iran idéalisé ainsi dans les livres sacrés de la nation :

« Ormuzd dit au Sapetman Zoroastre : O Sapetman Zoroastre, j'ai créé un lieu de délices et d'abondance; personne ne saurait en produire un pareil. Si cette terre de bonheur n'était venue de moi, ô Sapetman Zoroastre, aucun être n'aurait été capable de la créer. Elle se nomme *Eeriene Veedjo*, et elle surpassait en beauté le monde

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 311 sq. Dschemschid rappelle déjà les Ramas, Hercule, etc. Ces rapprochemens si naturels seront développés plus loin. (J. D. G.)

[2] Παράδεισος. Ce mot, originairement persan, et qui se rencontre dans les derniers livres de l'ancien Testament, signifie proprement un *parc. Conf.* Heeren, *Ideen*, I, 1, p. 504; Gesenius, *Hebræisch. Wœrterb.* voc. פַּרְדֵּס (*Pardes*); Xenophon., Œconom. IV, 13; Pollux, IX, 13, *ibique* Interpret. Sturz. Lexic. Xenoph., III, p. 417; Biel, Thesaur. philolog., V. T., III, p. 19 sqq.; Suidas, sub voc. Zonaras Lexic. gr. s. v. p. 1501 sqq., *ib.* Tittmann., Interpret. N. T. ad Lucam, XXIII, 43. — Les rois et les grands de la Perse se conformaient eux-mêmes à ce précepte de leur religion, en cultivant la terre de leurs propres mains. *Voy.* Xenoph. Œconom., IV, 24, l'exemple de Cyrus le jeune.

entier tant qu'il peut s'étendre. Rien ne fut jamais comparable aux charmes de cette terre de délices que j'ai créée... Le premier séjour de bénédiction et d'abondance que j'ai créé, moi Ormuzd, exempt de toute impureté, fut Eeriene Veedjo [1]. »

Le dogme tout entier tendait à favoriser ce système de culture. Des génies particuliers présidaient à la terre et à ses productions. Celui qui cultivait la terre honorait par cette œuvre même Sapandomad; Khordád faisait couler pour lui ses ondes bienfaisantes, et Amerdad veillait sur ses arbres et sur ses jardins [2]. Toute la doctrine des devoirs se fondait sur le calendrier. Les Perses avaient une année solaire, ou année de Dschemschid, composée de trois cent soixante jours et de cinq jours intercalaires, dont l'idée fondamentale était une création se développant dans un cours non interrompu [3]. Cette année se divisait en six *Gahanbars* ou saisons, avec de moindres subdivisions. Le jour se divisait pareillement en *Gahs* ou temps, et chaque division de l'année comme du jour avait, parmi les Amschaspands et les Izeds, son président céleste, auquel on adressait des prières et dont on célébrait la fête. Dans les cinq jours intercalaires on rendait de solennels hommages aux Fer-

[1] Zendavesta, Vendidad, I Fargard. Sur *Eeriene*, *Iran*, *Pars* et les autres noms propres, aussi bien que sur ce lieu de délices présenté comme le berceau de la religion des Perses, *voy.* note 2 sur ce livre, fin du volume, § 2. — Il rappelle l'Éden de la Genèse.

[2] *Voy. ci dessus*, p. 325.

[3] *Voy.*, sur le calendrier, sur le zodiaque, et en général, sur la partie astronomique de la religion des Perses, la note 6 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

vers qui présidaient à cette période; c'était une *fête de tous les saints* ou *de toutes les âmes*. Tout le rituel, tout le service sacré des Mages se rattachait à ce calendrier; c'est d'après lui que sont distribuées toutes les prescriptions du Zendavesta. Citons encore l'un des principaux commandemens de la loi divine, qui consiste à se tenir continuellement en garde et toujours prêt au combat : semblable à Ormuzd luttant victorieusement contre Ahriman, le Perse doit observer et combattre sans cesse les œuvres de ténèbres.

Cette religion et le culte qui en dépend prirent leur source dans l'observation de la vivante économie de la nature, et plus tard servirent de modèle à l'ordonnance et à la hiérarchie politique de la grande monarchie orientale d'Iran.

Si maintenant nous essayons de comparer la religion des Perses avec celle des Hindous, nous trouverons que ce dualisme salutaire, qui se révèle plus ou moins au fond de toutes les religions, fut, sinon effacé, au moins singulièrement modifié et adouci dans le système de l'Inde. Le dogme de l'union à Dieu, considérée comme un état de sainteté, comme le plus haut degré de béatitude en ce monde et dans l'autre, y est devenu national, et le dualisme a trouvé sa mort au sein de cette croyance qui enveloppe à la fois et le culte et la morale. Le culte tout entier a pour but le repos; la vie est censée consister dans la contemplation, dans le sacrifice du moi, dans l'absorption complète de l'homme en Dieu; c'est là que doit tendre tout pieux Hindou. Pour le Perse, c'est tout autre chose : ici triomphe un dualisme qui, dans cette

vie ne permet aucun repos; ici se déploie l'énergie, la résistance, l'activité physique et morale. Voilà pourquoi le peuple d'Iran fut vif, animé, plein de feu et d'action comme les élémens, objet principal de son culte; et aussi long-temps qu'il resta fidèle à ce caractère, on le vit commander en maître à l'Asie, où il tint le premier rang durant nombre de siècles.

II. La religion des Perses ne pouvait être favorable aux pures et sensibles allégories de l'art; car elle consistait, ainsi que nous venons de le voir, en un culte extrêmement simple de la nature et des élémens, uni à l'adoration des astres ou au sabéisme. Les idées qui y dominaient sont celles de la lumière, du feu, de l'eau, primitifs et intelligibles, dont les symboles principaux étaient le feu et l'eau matériels, nullement des dieux imaginés et représentés sur le modèle de l'homme. Selon la remarque d'Hérodote, les Perses ne croyaient pas, comme les Grecs, que les dieux eussent des formes humaines [1], et il assure, de concert avec Xénophon, Strabon et d'autres anciens, que ce peuple ne leur élevait ni statues, ni temples, ni autels [2]. En effet,

[1] Nous suivons dans ce passage l'interprétation de Wesseling et de Larcher, 2e édition, au lieu de celle de Kleuker (*que les dieux fussent nés des hommes* ou *eussent été jadis des hommes*, ce qui revient au même), également suivie par Hyde, mais qui ne nous en semble pas moins erronée. Les Grecs croyaient, en effet, que les dieux étaient d'une nature et d'une forme analogues à la nature et à la forme de l'homme, mais épurées, subtiles, et en tout supérieures. (J. D. G.)

[2] Du moins dans le sens des Grecs, comme l'observe très-bien M. Creuzer. *Voy.* Winckelmann, Hist. de l'Art, II, 3 (t. I, p. 208

les Perses réprouvaient le culte des idoles. Toutefois on tomberait dans une grave erreur, si l'on concluait de ce fait qu'ils manquassent de symboles; au contraire, ils étaient fort riches en ce genre. Pour concilier cette apparente contradiction, il faut se souvenir que la masse du peuple, les castes inférieures des Perses étaient, depuis long-temps, et restèrent livrées à l'antique et simple religion de la nature, tandis que les castes supérieures, les rois et leur cour reçurent, à une époque sans doute aussi fort reculée, la doctrine Médo-Bactrienne de Hom ou de Zoroastre, non moins abondante en images qu'en idées. Citons quelques exemples à l'appui de ces assertions : les deux chapitres suivans en fourniront beaucoup d'autres.

En premier lieu, les différens esprits célestes, Amschaspands, Izeds, Fervers, étaient figurés par des animaux : le monde des animaux réfléchissait le monde des esprits. De même qu'Ahriman avec ses Devs ou esprits de ténèbres (la création de nuit), lutte incessamment contre Ormuzd avec ses esprits de lumière (la création de jour), de même il est sur la terre comme deux créations opposées, deux mondes ennemis qui se combattent incessamment l'un l'autre : tous les animaux sont ou purs, et ils appartiennent à Ormuzd, ils sont utiles; ou impurs, et ils appartiennent à Ahriman, ils sont nuisibles. Et comme les deux royaumes du monde idéal ont chacun leur roi, de même les deux royaumes du

sqq. de la trad. fr., Par.), avec les restrictions de Fea, dans la note *ibid.*

monde animal ont leurs chefs respectifs, que l'imagination s'est représentés sous les figures les plus bizarres. Elle leur a donné, soit au physique, soit au moral, une puissance infiniment supérieure à celle de l'homme; mais, loin de les dépouiller des formes animales, elle s'est plu à composer l'assemblage fantastique de leurs corps de diverses parties d'animaux ou bons ou malfaisans. Telles sont ces merveilleuses images, tels sont ces fabuleux animaux de l'Orient que nous voyons aujourd'hui encore sur les murs des palais de Persépolis, et dont les figures offrent la plus parfaite ressemblance avec les descriptions consignées dans les livres zends, et même avec celles que nous a transmises ce Ctésias si aveuglément décrié par les modernes.

Ainsi la licorne (unicorne), ou l'âne sauvage de Ctésias, était un symbole du règne entier des animaux purs, comme le montrent les attributs divers qui lui étaient donnés; son image se composait de différentes parties des animaux les plus utiles, le bœuf, le cheval, l'âne. A la tête du règne impur figurait, au contraire, cet être fantastique, décrit par Ctésias et par Élien, qu'on nomme le *Martichoras* ou *le meurtrier des hommes:* l'homme, le lion, le scorpion, contribuaient à former le portrait de ce monstre, qui se retrouve également dans les ruines de Persépolis[1]. (Vol. IV, pl. XXII; XXIII, 118-120.)

[1] Ctes., Indic. 25 et 7. Ælian., Histor. animal., IV, 21. *Voy.*, sur cet objet et sur ce qui concerne les symboles des Perses, en général, le résultat des recherches de Kleuker et de MM. Heeren, Tychsen, Rhode, etc., dans la note 7 sur ce livre, fin du vol. On y trouvera de nouveaux détails sur les animaux considérés sous le point de vue

En second lieu, les esprits vigilans et pénétrans étaient représentés par des oiseaux. Ennemis d'Ahriman et de son règne, ils appartenaient à la création pure. Ormuzd lui-même avait pour emblème l'épervier ou l'aigle [1]. Ces sortes d'esprits avaient aussi leur chef, l'oiseau *Eorosch*, peut être une image de Zervane Akerene ou de l'Éternel. En général, on regardait les oiseaux comme les interprètes du Ciel, parce qu'ils étaient supposés voler au voisinage des dieux. A Babylone, dans le palais du roi, on en tenait enfermés dans des cages d'or, sous l'inspection des Mages, et on leur donnait le nom de *langues* [2]. Par une opposition naturelle, Ahriman était

religieux, comme purs ou impurs, avec de nombreux rapports aux origines du christianisme. Citons, entre autres, les animaux merveilleux de l'Apocalypse. — La figure du Martichoras rappelle le sphinx d'Égypte, et il n'est pas invraisemblable que les artistes de cette dernière contrée aient eu part aux monumens de Persépolis et des autres cités de la Perse, après la conquête de Cambyse, comme firent dans la suite les artistes grecs, après celle d'Alexandre. *Voy.* Diodore, I, 46, Wesseling. *Conf.* Fea sur Winckelmann, *ubi supra*, p. 213 et 214, notes.

[1] L'aigle était, chez les Perses, un symbole de la royauté. Olympiodore (Comm. mscr. in Plat., Alcib., I, p. 340, Bekk.) raconte qu'entre autres beautés que les chefs des eunuques cherchaient à donner au prince royal, ils lui courbaient le nez à l'imitation du bec de l'aigle, roi des oiseaux, pour exprimer la destination de l'enfant, roi futur des hommes. Ils faisaient cela, ajoute-il, à cause de Cyrus, qui avait le nez de cette forme. — Il est bien vraisemblable que l'oiseau *Eorosch* n'est autre que l'aigle, symbole d'Ormuzd-roi, comme *Garondha* de Vichnou, etc. (J. D. G.)

[2] *Voy.* Klenker, *Anhang zum Zendavesta*, II, 1, p. 104. On se rappelle ici les οἰωνοὶ ou oiseaux prophétiques des Grecs, et les *oscines* des Romains. *Conf.* Dorville ad Chariton., p. 560, ed. Lips. Philostrate (Vit. Apollon., I, 25, *ibique* Olear., p. 34) rapporte

représenté sous la figure d'un serpent-dragon, et les Devs, ses sujets, sous celles de ces fabuleux griffons que la tradition relègue dans les déserts, où ils errent sans cesse, tourmentant les voyageurs par mille besoins et périls divers [1]. Maints Amschaspands et Izeds étaient encore personnifiés; par exemple, *Behram*, le plus vif de tous ces derniers : bien que ce roi des êtres ait un corps céleste dont la splendeur est une émanation de celle d'Ormuzd, il paraît aussi sous les traits d'un jeune homme plein de cœur, sous la forme d'un cheval, d'un bœuf ou d'un agneau. Le Ferver du roi était une figure humaine d'un noble maintien, dont les parties inférieures se perdaient dans un plumage épais. Les chevaux, et surtout les blancs, étaient sacrés chez les Perses; on les immolait au soleil, auquel ils étaient dédiés et dont ils traînaient le char [2].

qu'à Babylone, dans la salle où le roi rendait la justice, quatre *Jynges* (ἴυγγες, oiseaux fabuleux) d'or étaient suspendus au-dessus de sa tête pour lui représenter continuellement Adrastée; les Mages, ajoute-t-il, appelaient ces Jynges *langues des dieux*. Nous y reviendrons, dans le livre suivant.

[1] Ahriman serpent fait songer au fameux serpent de la Genèse, et, en général, les serpens, comme les scorpions, figurent, dans le nouveau Testament, avec des caractères qui rappellent souvent les Devs. Sur les griffons qui gardent l'or et qui habitent au nord, dans les déserts, comme Ahriman et ses Devs, *voy. ci-dessus*, p. 138 et 249, notes; *conf.* note 7 sur ce livre, fin du vol. Les Hébreux aussi peuplaient les déserts de démons et d'esprits malfaisans. Quant aux Égyptiens, le livre suivant fournira de nombreux rapprochemens de leurs traditions et de leurs symboles avec les symboles et les traditions des Perses.

[2] *Voy.* Brisson. de Reg. Pers. pr., p. 339 sqq.; Kleuker, *ubi supra*, p. 86 sqq.

Le Verbe créateur, Honover, était personnifié sous trois aspects divers, et, en quelque sorte, dans trois degrés ou instans successifs. On le considérait d'abord comme un esprit de lumière et de vie qui anime toutes choses, qui opère et combat partout de toute éternité. Dans un second degré, le Verbe prenait un corps, et devenait un arbre nommé *Hom*, arbre de vie, couronne du règne végétal, qui possédait de merveilleuses propriétés. Un morceau de cet arbre sacré était nécessaire dans tous les sacrifices [1]. Dans le troisième degré, le Verbe vivant devient homme, il devient l'annonciateur même du Verbe, *Hom*, appelé encore *Homanes*, qui prêcha la parole sous le grand Dschemschid et fut le premier fondateur du magisme [2].

Le monde organisé, l'univers a son symbole dans le

[1] Nous avons vu que les Hindous avaient également leur arbre de vie (*ci-dessus*, p. 147, 149 sq., note, 185, 209, etc.). Hom est à la fois arbre et homme, et le corps de Crichna fut changé en arbre; Bouddha naquit au pied d'un arbre; Oum est représenté par un arbre aussi bien que par une vache, et, pour le dire en passant, la vache et l'arbre sont deux symboles intimement unis l'un à l'autre, chez les Perses comme chez les Hindous. L'âme de Zoroastre passa d'un arbre dans une vache (*ci-dessus*, p. 317). L'arbre de vie est dépeint sous les mêmes traits dans l'Apocalypse, II, 7; XXII, 2, 14: ξύλον ζωῆς, y est-il dit, ποιοῦν καρποὺς δώδεκα, κατὰ μῆνα (ἕνα) ἕκαστον ἀποδιδοῦν τὸν καρπὸν αὐτοῦ κ. τ. λ. Hom est appelé Ὀμωμί dans Plutarque (de Isid. et Osir., p. 514, Wyttenb.), et plus d'un savant y a retrouvé l'ἄμωμον des Grecs: *Assyrium vulgo nascetur amomum* (Virgil. Bucol., IV, 25). *Voy.*, pour de plus grands développemens, la note 7 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[2] On sait que la personnification du Verbe (λόγος) passa chez les Hébreux et dans le christianisme, du moins tel que le concevait saint Jean l'évangéliste.

Dschami-Dschem, ou coupe de Dschemschid, que le héros trouva en creusant les fondemens d'Estakhar. Nous en avons déjà parlé [1].

L'année solaire avec toutes ses périodes et les esprits qui sont censés y présider, était encore figurée par le roi et les grands de sa cour, dans leurs vêtemens, dans les pierres précieuses de leur parure et dans tout l'appareil extérieur de leurs personnes, qu'ils variaient d'après un ordre constant. En général, l'usage symbolique des pierreries, des perles et des métaux précieux paraît avoir été fort répandu chez les anciens Perses [2].

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 312.

[2] *Voy.* Bochart, Hierozoicon, tom. II, lib. V, c. 8, p. 715 sqq.: Aristote, Apulée et Polybe y sont cités. *Conf.* Apocal., XXI, 19 sqq. Zoroastre, dit-on, préférait la pierre d'aigle à toutes les autres, et lui attribuait de grandes vertus. Solin., cap. 37. *Conf.* Plin., H. N., XXXV, 21; Salmas. ad Solin., p. 501 sq.

CHAPITRE IV.

I. Mitra-Mithras, divinité mâle et femelle chez les anciens Perses : Mitra, déesse révérée, sous différens noms, de la plupart des peuples orientaux. II. Mithras, dieu médiateur, le soleil ; monumens mithriaques et mystères de Mithras ; aperçu de l'histoire de ce culte et de sa propagation dans l'Occident.

I. Le mythe qui va nous occuper et dont le développement complétera l'exposition du système religieux des anciens Perses, a pour base l'une des idées les plus élevées et les plus pures de toute l'antiquité, idée dont il faut peut-être chercher le premier germe dans une doctrine primitive, commune aux Brahmanes et aux Mages. Dérivée de cette source mystérieuse, elle revêtit en passant de la Perse, à travers l'Asie antérieure, jusque dans l'Égypte et dans la Grèce, des formes très-diverses, et de l'Asie mineure se répandit plus tard, avec beaucoup d'altérations et de modifications, à Rome, dans tout l'empire romain et jusqu'aux extrémités de l'Occident. Notre point de départ sera ici le passage connu de Plutarque, dans son traité sur Isis et Osiris : « Quelques-uns pensent, dit à peu près le philosophe grec, qu'il existe deux divinités ayant des tendances contraires et faisant, l'une le bien, l'autre le mal... De ce nombre fut Zoroastre le mage... Il appela le premier de ces dieux Oromazes, le second Arimanius, et ajouta : parmi les choses sensibles, celui-là ressemble surtout à

la lumière, celui-ci aux ténèbres (et à l'ignorance). Entre les deux est Mithras; aussi les Perses nomment-ils Mithras *le médiateur* [1]. » Hérodote dit, de son côté : « Au commencement, les Perses n'adoraient pas d'autres dieux (que le ciel, le soleil, la lune, la terre, le feu, l'eau et les vents); mais, depuis, ils ont appris des Assyriens et des Arabes le culte d'Uranie. Or, les Assyriens donnent à Aphrodite (Vénus-Uranie) le nom de Mylitta; les Arabes, celui d'Alitta (ou Alilat); quant aux Perses, ils l'appellent Mitra [2]. »

On sait quelles graves difficultés a fait naître ce dernier passage : pour nous, partant de ce fait clairement exprimé, que plusieurs des anciens peuples de l'Asie révéraient sous différens noms un seul et même principe femelle de la nature, nous y trouvons la preuve d'un autre fait, c'est que les Perses, du moins à une certaine époque, honorèrent dans *Mitra* une déesse, comme dans *Mithras* un dieu, en sorte que *Mithras-Mitra* était une divinité mâle et femelle [3].

En effet, Plutarque, dans la vie d'Artaxerce-Mnémon, nous apprend que ce roi, en montant sur le trône,

[1] Plutarch. de Isid. et Osirid., cap. 46, p. 513 sq. Wyttenb.

[2] Herodot., I, 131. *Conf.* III, 8.

[3] Telle est l'opinion adoptée par M. Creuzer sur ce point important de l'histoire des anciennes religions; tous les développemens qui suivent sont destinés à l'appuyer : les preuves les plus fortes et les plus concluantes sont exposées dans le chapitre cinquième. Cette opinion, soutenue également par MM. Gœrres et de Hammer, a été vivement attaquée, en France, par MM. Anquetil et Silvestre de Sacy; en Allemagne, par M. Rhode et autres. *Voy.* la note 8 sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

fut sacré à Pasargades, dans le temple d'une déesse qu'il compare à Athene (Minerve) : ailleurs il nous est parlé d'une Artemis (Diane) de Perse, dont le temple s'appelait Azara, et qui elle-même est nommée Zaretis, noms singulièrement rapprochés d'Asthara ou Astarte, la Diane de l'Asie antérieure[1]. De plus, le nom même de Mitra, qui fait allusion à l'amour[2], semble prouver l'existence d'une Vénus chez les anciens Perses. Enfin, selon le témoignage d'un auteur récent[3], pleinement d'accord avec ce qui précède, les Perses avaient divisé leur divinité suprême en deux puissances représentées par les deux sexes, et ils avaient fait du feu, qui en constitue l'essence, un dieu et une déesse. Les livres zends dissipent toute espèce de doute sur ce point : au dire de ces livres, le feu, organe universel de la divinité, est mâle et femelle; il conçoit et enfante. C'est au feu femelle ou à la déesse du feu qu'Hérodote applique la dénomination de *Mitra;* quant au feu mâle, il est généralement connu sous celle de *Mithras.* Pourquoi, tandis que ce dernier nom se retrouve dans toute la suite de l'histoire, celui de Mitra disparaît-il sitôt? c'est sans doute que le culte de cette déesse était un culte secret[4]; peut-être aussi que les temples qui lui

[1] Plutarch., Artax., cap. 3; *id.* Lucull., p. 232. Coray. Strab., XVI, p. 1080. Almel., 744. Casaub., Hesych., v. Ζαρῆτις, *ib.* Alberti.

[2] *Mihr, Mihir,* dans l'ancien persan, signifie l'amour et le soleil; *Mitra,* en sanscrit, veut dire *ami,* et s'applique également au soleil. *Conf. ci-dessus,* p. 250.

[3] Firmicus Maternus, de Errore profan. Relig., I, 5.

[4] C'est ce qu'on peut inférer du récit de Plutarque cité plus haut, Artax., cap. 3.

furent élevés sous d'autres noms dans d'autres contrées, en attirant à eux l'attention des peuples, firent oublier de bonne heure le nom antique de Mitra. Il serait bien à désirer que nous eussions sur cette déesse et sur le culte qui lui était rendu, des documens plus étendus et plus détaillés; c'est alors que nous la verrions clairement s'identifier avec la plupart des autres déesses dans lesquelles le principe femelle de la nature était personnifié, chez les anciens; et son culte se montrerait probablement à nous aussi sensible, aussi voluptueux que celui de presque tous les êtres de ce genre [1].

Hérodote affirme que les Perses avaient emprunté des Assyriens ou Babyloniens, confondus chez lui [2], le culte d'Uranie-Mitra, la même que Mylitta : voilà donc le système Chaldéen, voilà le sabéisme indigène à Babylone, voilà cette Mylitta avec son cortége de voluptés, avec les monstrueux hommages qu'on lui rendait. C'est encore la Vénus-Uranie que le même historien retrouve en Égypte, à Atarbechis, la ville d'Athor, comme nous le verrons; c'est la déesse de la fécondité, de la vie, de l'amour; c'est, par opposition, celle de la stérilité, de la mort, la divinité vengeresse et terrible, une Proserpine, une Hécate, aussi bien qu'une Vénus. Mitra a son époux, Mithras, comme Isis a son Osiris. Mais de même qu'en Égypte, dans le système dominant, Isis était la

[1] Suivant l'historien Duris, cité par Athénée (X, 9, p. 434, Casaub.; tom. IV, p. 91 Schweigh.), le seul jour de la fête de Mithras il est permis au roi des Perses de s'enivrer et de danser la danse nationale.

[2] Herodot. I, 102, *ib.* Wesseling.

mère du monde et l'être des êtres [1], de même il est probable qu'à Babylone Mylitta, et en Perse Mitra, figuraient, sous un point de vue analogue, comme la divinité suprême, si bien que Mithras, le feu mâle, lui était subordonné à titre de fils : elle devait réunir tous les attributs que les Grecs dispersaient entre leurs nombreuses déesses [2].

La seule analogie porterait à croire, indépendamment des preuves d'un autre genre, que les Perses, comme tous les peuples de l'antiquité, eurent leur grande divinité femelle : partout, en effet, nous trouvons l'Être divin se révélant avec les deux sexes; partout la déesse à côté du dieu, ou bien identifiée avec lui, mais s'en distinguant; Brahm-Maya, Brahma hermaphrodite, et le panthéon entier des Hindous. Le même phénomène nous frappera chez les Égyptiens et ailleurs. Dans Xénophon et dans Plutarque, Cyrus et Artaxerce jurent par le dieu Mithras; dans Hérodote et dans d'autres auteurs, on rencontre une foule de noms propres composés soit de Mithras, soit de Mitra [3]. Dès les temps les plus reculés, Mithras passa en Grèce, sous le nom de Persée, qui

[1] *Voy. ci-après*, liv. III, chap. 10.

[2] Here, Ilithyia, Artemis, Aphrodite, Persephone, Hecate, etc. — *Voy.* vol. II, liv. IV, tous les développemens nécessaires sur les rapports de Mylitta, d'Anaïtis, de Vénus, d'Artemis, etc., avec Mitra-Mithras et la religion des Perses. (J. D. G.)

[3] Xenoph., OEconom., IV, 24. Cyrop., VII, 5, 18. Plutarch., Artax., 4. — *Mitradates*, *Mitrobates*, *Susamithres* (soleil des lis), *Sisimithres* (ce dernier est donné comme un nom propre éthiopien). *Conf.* Plutarch., Alcib., 39; Heliodor., X, p. 393, Coray.

conserva la trace de son origine, et sans doute avec lui vint sa sœur [1].

II. Nous proposant de revenir plus tard sur le caractère primitif de ces deux divinités, nous nous contenterons de poser ici en fait que le feu céleste, considéré comme mâle, était adoré dans la Perse sous le nom de Mithras. Ce culte nous est peu connu dans son principe; nous savons seulement qu'à une époque récente, il se répandit, à titre de religion secrète, dans tout l'empire romain, y donna lieu à des rites, à des cérémonies, à des ouvrages de l'art remarquables et nombreux, favorisa le plus déplorable fanatisme, mais, d'un autre côté, ne fut pas sans influence sur le christianisme, ou du moins sur quelques-unes de ses institutions. Si les antiques écrits de Pallas et d'Eubulus [2] fussent parvenus jusqu'à nous, sans doute nous y trouverions des lumières sur les premiers développemens du culte de Mithras; maintenant, toutes nos sources d'instruction se réduisent à des récits fort postérieurs, à des monumens figurés tout aussi tardifs, enfin à des inscriptions qui ne remontent pas au delà de Constantin-le-Grand [3]. Les modernes n'en ont été que plus ardens à la recherche [4]; mais quelle divergence d'opinions! Déjà les pères de l'Église voyaient dans les mystères de Mithras un emprunt fait au chris-

[1] *Voy. ci-après*, chap. 5, I.

[2] *Voy.* Porphyr., de Abstinent., IV, p. 349, 351, Rhœr.

[3] *Voy.* Fréret, Mém. de l'Acad. des inscrip., t. XVI, p. 276 sqq.

[4] La note 8 sur ce livre, fin du vol., donnera tous les renseignemens nécessaires. (J. D. G.)

tianisme par le paganisme près de succomber : de nos jours, au contraire, on a prétendu que le christianisme n'était lui-même qu'une branche de la religion de Mithras [1]. L'on est tout aussi peu d'accord sur l'origine de cette religion ; et, pendant que le caractère manifestement récent qui paraît dans la plupart des monumens mithriaques a porté quelques-uns des critiques les plus habiles jusqu'au point de se demander si les anciens Perses ont jamais connu un culte secret de Mithras [2], d'autres, et Dupuis à leur tête, n'ont pas craint de donner à ces monumens, ou du moins à leurs types primitifs, une antiquité de 4500 ans avant notre ère.

Plutarque, dans le passage que nous avons cité en premier lieu [3], après nous avoir dit que Mithras est entre Ormuzd et Ahriman, ajoute que les Perses l'ont nommé, par cette raison, *le médiateur*. Or cela signifie, comme on l'a très-bien montré [4], ou que Mithras participe de la nature des deux grands êtres, le bon et le mauvais ; ou qu'il se place entre eux comme une puissance médiatrice, et c'est ainsi que semblent l'entendre les livres zends ; ou enfin qu'il est chargé de les juger l'un et l'autre, et il paraît alors comme un pouvoir supérieur à tous deux. Chacune de ces explications peut être également fondée, suivant le point de vue sous lequel on envi-

[1] Dupuis, Origine de tous les Cultes, tom. II, p. 203 ; III, p. 5 sqq., édit. in-4°. (J. D. G.)

[2] Hyde, de Relig. veter. Persar., cap. 4.

[3] *Ci-dessus*, p. 346.

[4] Kleuker, *Anhang z. Zendav.*, II, 3, p. 82, 10. *Conf.* Welcker, *zu Zoëga's Abhandlungen*, p. 118.

sage Mithras. Considéré comme soleil et habitant tour à tour les deux royaumes de la lumière et des ténèbres, il participe à la fois aux deux natures. Nous verrons que, dans les livres zends, il est médiateur dans le sens propre du mot. Enfin, la doctrine mystique, telle que nous la connaissons, nous fait voir en lui le Très-Haut, ou tout au moins le Démiurge. On peut encore le regarder comme médiateur entre Dieu et l'homme.

Les livres zends, de concert avec tous les monumens et avec les témoignages des auteurs grecs; prouvent que Mithras est le soleil [1]. Il y a plus, c'est que mille indices, mille traits divers, portent à croire que le culte du soleil, sous ce nom, fut jadis répandu dans une grande partie de l'Orient; Mithras-soleil semble se perdre dans la plus haute antiquité [2]. Le Zendavesta l'appelle l'œil d'Ormuzd, le héros éblouissant et parcourant sa carrière avec puissance; celui qui féconde les déserts, le plus élevé des Izeds, qui ne dort jamais; le protecteur du pays. A cette idée du soleil se rattache intimement le rôle supérieur de Mithras-médiateur. Comme le premier des Izeds, comme génie du soleil (Khorschid), c'est lui qui dispense la lumière. Il est médiateur de deux manières, d'abord physiquement : placé entre la lumière et les ténèbres, sur le seuil de l'année, à l'entrée d'une grotte obscure

[1] C'est le second point de la grande question de Mithras, sur lequel portent de graves difficultés. *Voy.* la note 8 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[2] Telle est la pensée commune de MM. Creuzer et de Hammer, que l'un et l'autre de ces savans ont appuyée d'argumens divers. *Voy.*, *ci-après*, chap. 5, I, et la note 8, fin du vol. (J. D. G.)

et sur le taureau, il combat contre le sombre hiver, il immole le taureau au sortir de la caverne à demi-éclairée qui représente le monde. En second lieu, moralement: il est lumineux et ténébreux, il est pur et impur, il a sa part des passions et des souffrances de l'humanité, mais enfin il triomphe dans le bon principe. Quand les temps sont accomplis, Mithras paraît encore comme médiateur : c'est lui qui termine la lutte de la lumière et des ténèbres, qui réconcilie Ormuzd et Ahriman; conséquemment, il est la cause du monde, l'unité antérieure à la dualité, Zervane Akerene, l'Éternel lui-même [1].

Mithras est, de plus, médiateur incarné, car il ramène les âmes à Dieu en suivant la carrière du soleil à travers le zodiaque [2]. Il a son siége de prédilection aux équinoxes, entre les signes supérieurs et les signes inférieurs, c'est-à-dire, dans l'ancien langage, au milieu, vers le point qui fait la transition de la lumière aux ténèbres et des ténèbres à la lumière : c'est de là qu'il part, soit pour conduire les âmes à la vie, soit pour les en ramener. Il porte aussi le nom de Démiurge : Mithras, est-il dit expressément [3], a formé le monde; il est, comme le taureau, l'auteur du monde et le maître de la création. Comme tel, c'est un être cosmique pareil à Bhavani, qui recueille en son sein les semences des choses [4]. Mithras repose sur le taureau de Vénus, qui est ici le taureau équinoxial, et

[1] *Voy.*, *ci-après*, chap. 5, II.

[2] Porphyr., de antr. Nymph., cap. 24, p. 22.

[3] Eubulus, ap. Porphyr., *ibid.*, cap. 6, p. 7.

[4] *Ci-dessus*, liv. I, chap. 2 et 3, *passim*, et particulièrement p. 148 sq., 181. (J. D. G.)

qui, exalté encore, devient le taureau du monde *Aboudad*. C'est dans ce dernier qu'Ormuzd voyant approcher l'époque de l'apparition d'Ahriman, avait placé la semence de toute vie. Ahriman survient avec deux Devs sous la figure de serpens. Le taureau périt victime de leur venin; mais en tombant il tourne ses regards vers le ciel et prédit la victoire finale du bon principe. De son flanc gauche sort *Goschoroun*, son âme, qui monte à la voûte étoilée; de son flanc droit naît *Kaiomorts* (Caymaras), le premier homme. Un tiers de sa semence est reçu par la terre et deux tiers par la lune. De ses cornes furent produits les fruits, de son nez les plantes potagères, de son sang les grappes de raisin, de sa queue vingt-cinq espèces de grains. De sa semence purifiée naquirent deux nouveaux taureaux d'où provinrent tous les animaux[1].

Maintenant s'ouvre devant nous le cercle des nombreux monumens qui représentent le sacrifice du taureau consommé par Mithras. Ces représentations s'accordent toutes dans leurs traits généraux, mais elles diffèrent extrêmement dans leurs accessoires. Nous allons en décrire une des plus simples et des moins chargées d'attributs. Le lieu de la scène offre, comme à l'ordinaire, l'entrée d'une caverne. Ce trait est essentiel. Zoroastre, au rapport d'Eubulus, avait pratiqué une grotte de ce genre, véritable image du monde, où tout était significatif, et qui reproduisait aux yeux le système entier de l'univers[2].

[1] *Voy.* la note 6 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)
[2] *Ci-dessus*, Introduction, p. 12 sq.

A l'entrée de la caverne paraît Mithras avec un manteau flottant, un bonnet phrygien et de larges pantalons, à genoux sur un taureau abattu dont la queue se divise en trois épis. Le dieu tient de la main gauche le museau de l'animal, et de la droite il lui enfonce son glaive dans le poitrail. Un chien assaille le taureau par devant; un serpent rampe sur son corps pour lécher le sang qui coule de sa blessure; un scorpion lui pince les testicules. En haut, derrière Mithras, on aperçoit un oiseau. D'autres images font voir encore le soleil, la lune, une fourmi. D'autres ont à droite, ou l'un à droite, l'autre à gauche, deux personnages humains, un jeune homme tenant un flambeau élevé, un vieillard avec un flambeau renversé; sur le devant, un arbre chargé de feuillage, tout près une tête de taureau avec une torche dressée; en arrière, un autre arbre avec des fruits, le scorpion et une torche abaissée; tout au haut, sept dadgahs ou autels du feu, et aux deux côtés le soleil avec un char à quatre chevaux tournés vers les quatre régions du monde, et la lune avec deux chevaux. Un monument plus riche que tous les autres, montre, outre l'appareil accoutumé, les planètes avec le soleil et la lune; au bas, la mer avec un dauphin; aux deux côtés du taureau, ici un jeune homme répandant la semence sur la terre, là un autre jeune homme avec une flèche. Quelquefois figurent encore, dans ces sortes de scènes, le palmier et d'autres symboles entre lesquels il faut remarquer la tête de mort. (*Voy.* vol. IV, pl. XXVI, 131, 132 [1].)

[1] *Conf.* la planche 17 de Dupuis, Origine de tous les cultes,

Quant au sens de ce mystérieux sacrifice, il se présente de lui-même après les développemens que nous avons donnés plus haut [1]. Mais il ne faut pas oublier que les monumens mithriaques nous viennent tous des Romains; on voit s'y réfléchir naturellement l'esprit dans lequel les Romains des premiers siècles de notre ère devaient concevoir ce grand symbole de l'antique Magisme; on y retrouve toutes les additions, toutes les modifications qu'avait dû produire ce mélange des dogmes mystiques d'une foule de religions étrangères importées à la fois dans l'empire. Toutefois les Perses eux-mêmes donnaient à Mithras et à son sacrifice différentes significations [2]. D'abord Mithras était le fils d'Albordj, la montagne sacrée : c'était le rayon de feu jaillissant du rocher, puis pénétrant et embrasant le sein de la terre. Le taureau qu'il égorge à l'entrée de la caverne, c'est la terre elle-même que le grand Dschemschid, l'année solaire personnifiée, fendit autrefois avec son glaive d'or. Dans un sens plus élevé, le taureau est la matière qui porte en soi les germes des choses, et Mithras, dieu mâle, en lui ouvrant le sein, fraie une issue aux eaux

atlas. — *Voy.* aussi de nouveaux détails sur les Monumens mithriaques, dans la note 9 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[1] C'est le troisième point qui fait difficulté, dans la question si compliquée des Mithras et des Mithriaques : s'agit-il réellement d'un sacrifice? et, en accordant cette donnée, l'idée en est-elle originairement chez les Perses? Que faut-il entendre, au fond, par ce sacrifice? Les Perses y attachaient-ils le même sens que les Romains, et l'ont-ils représenté sous les mêmes symboles? *Voy.* la note 8 sur ce livre, fin du vol. *Conf.* note 9, *ibid.* (J. D. G.)

[2] *Conf.* Gœrres, *Mythengesch.*, I, p. 245 sqq.

fécondées; il est dans son rôle de Démiurge. Sous le point de vue astronomique, Mithras est le soleil générateur, porté par le taureau équinoxial qui garde les semences : celui-ci est le domicile de Vénus et l'exaltation de la lune. A l'équinoxe du printemps, le soleil entre dans le signe du taureau, il le perce et son sang coule sur la terre qu'il échauffe et qu'il féconde. Avec l'équinoxe d'automne, le soleil fait son entrée dans le scorpion : maintenant la force productrice de la terre est épuisée; le scorpion mord les testicules du taureau. Les autres attributs s'expliquent d'eux-mêmes et complètent le double tableau [1].

Le taureau et le scorpion paraissant ici destinés à marquer les deux équinoxes, Dupuis en a conclu que l'original de cette scène astronomique doit remonter à une date fort ancienne. Ces signes, dit-il, ont occupé les points équinoxiaux depuis environ l'an 4500 avant l'ère chrétienne jusqu'à 2500 avant cette même ère, époque où les constellations du belier et de la balance les ont remplacés [2].

Dans la cosmologie, Mithras et son taureau prennent, comme nous l'avons vu, un sens plus élevé. Ce dernier devient Aboudad, le taureau primitif, duquel proviennent les germes de tous les êtres. Ce taureau prophétique annonce la future destruction de l'enfer. Ici

[1] *Conf.* vol. IV, Explic. des pl., aux sujets et numéros indiqués ci-dessus. (J. D. G.)

[2] Orig. de tous les cultes, tom. III, p. 43-44. — La question tant agitée de l'antiquité du zodiaque et des diverses représentations zodiacales sera touchée de nouveau dans le livre suivant. (J. D. G.)

le serpent, le scorpion et la fourmi sont des emblèmes d'Ahriman et de ses compagnons, enfans des ténèbres, qui égorgent le taureau du monde. Le chien lui-même, qui regarde le taureau expirant, prend un rôle supérieur; il appartient au bon principe, il console l'animal infortuné en lui rappelant *Taschter* (Sothis ou Sirius, l'étoile du chien [1]) et la résurrection qui doit avoir lieu à la fin de la grande année du monde, quand reparaîtra cette constellation. De là l'usage des Perses, d'amener au lit des mourans un chien, qui recevait de leur main quelque morceau : «le chien voit» [2], disait-on, symbole consolateur de l'espérance et de l'immortalité.

Un passage d'Eubulus, que nous avons cité plus d'une fois [3], faisait croire à Porphyre que déjà chez les Perses on célébrait dans des grottes sacrées les mystères de Mithras [4]. Ce qu'il y a de sûr, c'est que, dans la période romaine, ce dieu fut l'objet d'un culte secret chargé de cérémonies. On était admis à ces mystères à la suite d'épreuves multipliées dont quelques-uns portent le nombre à quatre-vingts; les dernières étaient fort pé-

[1] *Voy.* la note 6 sur ce livre, fin du vol., et *ci-après*, liv. III, chap. 4.

[2] *Sagdid*, et c'était le nom de cette cérémonie. *Conf.* Kleuker, *Anhang*, etc., II, 1, p. 101 sqq., et 3, p. 71; Herder, *Vorwelt*, p. 271 sqq.; et la note 7 sur ce livre, fin du vol. De là cette multitude de chiens représentés sur le tombeau de Darius Hystaspis, pl. XXII.

[3] *Ci-dessus*, p. 354, et p. 12 sq.

[4] *Voy.*, sur ces mystères, Sainte-Croix, Rech. sur les myst. du Pagan., tom. II, p. 121 sqq., 2ᵉ édit., avec les notes de M. Silvestre de Sacy; Zoëga's *Abhandlungen*, p. 132 sqq.; *dazu* Welcker, p. 406 sqq., et le livre intitulé: *Die Allgegenwart Gottes*, B. II, p. 96 sqq.

rilleuses [1]. Ensuite venait l'initiation proprement dite : il y est question d'une sorte de baptême, de signes imprimés sur le front, d'un breuvage mystique de farine détrempée dans de l'eau, avalé en prononçant de certaines formules [2]. On a pensé que ces usages étaient autant d'emprunts faits au christianisme; mais cette opinion est dénuée de tout fondement, comme la suite nous le prouvera [3].

Les mystères de Mithras avaient sept degrés, d'après le nombre des planètes. Le premier comprenait les soldats (*milites*), titre qui nous rappelle et les idées du Zendavesta et le nom même d'un des livres qui le composent [4]. Lors de la réception au premier degré, une couronne était présentée et reçue avec ces mots : « Mithras est ma couronne » [5]. Les adeptes du second degré s'appelaient *lions* et les femmes *hyènes* [6] : sans doute que ces noms avaient un double sens; ils exprimaient la force qui avait pu triompher des plus pénibles épreuves, et, de plus, faisaient allusion aux migrations des âmes à travers le zodiaque [7]. Un degré plus élevé renfermait les

[1] Sainte-Croix, p. 126 sqq. *Ibi* Nonnus ad Gregor. Nazianz. *Conf.* Schol. ad Gregor. Naz. Carm., p. 49, ed. Gaisford.

[2] Tertullian. de Baptism, V, p. 226, ed. Rigalt., *Id.*, de Præscript. hæres., V, 40. Justin. Martyr. Apolog., 66.

[3] M. de Sacy l'a déjà suffisamment réfutée : sur Sainte-Croix, p. 147. On retrouvera plusieurs de ces cérémonies dans les mystères d'Éleusis et ailleurs : *ci-après*, vol. III, liv. VIII.

[4] *Ci-dessus*, p. 328. Le livre dont il s'agit, est le *Vendidad*. *Voy.* note 1re sur ce livre, fin du vol., § 2.

[5] Tertull., de Corona, sect. 15.

[6] Porphyr., de Abstin., IV, 16, et la note de M. de Sacy, sur Sainte-Croix, p. 128.

[7] Pallas, apud Porphyr., *ubi sup.*

corbeaux; puis venait le grade de *Perses*[1], nom quelquefois donné à Mithras, comme nous le verrons plus loin. Suivaient les grades de *Bromius* et d'*Hélius*. Les membres du dernier degré, le plus élevé de tous, se nommaient *Pères*[2]. Tous ces grades divers se retrouvent dans les inscriptions et chez les auteurs sous les noms de *Leontica, Coracia, Persica, Patrica*, etc. Chacun avait ses dogmes et ses rites particuliers, et il est probable qu'on y développait progressivement aux initiés l'idée de Mithras, jusqu'à l'identifier avec l'être éternel, Zervane Akerene. Dans les Persiques, on ne faisait au grand *Perses* (Mithras) que des offrandes de miel. Ceux qui étaient admis aux Léontiques portaient un vêtement parsemé des figures de toutes sortes d'animaux[3]. Les Pères, dans le langage de l'ordre, s'appelaient *aigles* et *éperviers;* les Époptes se nommaient *griffons*, et ils figuraient sous cette image au moyen d'un costume mystique dont on les revêtait[4].

Parmi les symboles secrets de la doctrine supérieure, était encore une sorte d'échelle avec huit portes de différens métaux, qui avaient rapport au soleil, à la lune,

[1] *Voy.* M. de Sacy, sur Sainte-Croix, p. 131.

[2] Πατέρες. *Père* était le premier des surnoms de Mithras, et ce qu'il y a de remarquable, c'est que Cyrus aussi le portait chez les Perses. *Voy.* Julian. Cæsar., p. 336, Spanh. Porphyr., de Antr. Nymph., VI, p. 7, Goens. *Conf.* Herodot., III, 89.

[3] Porphyr., de Antr. Nymph., cap. 15; de Abstin., *ubi sup.* — Le lion et le corbeau se voient souvent sur les monumens mithriaques : pl. XXVI et XXVII; *Conf.* chap. 5, p. 375.

[4] Hieronym. epist. ad Læt., 7. Reinesius, Syntagm. inscript., I, 48. — Epoptes, *contemplateurs*, les initiés du plus haut degré dans les mystères. (J. D. G.)

aux planètes, et au passage des âmes dans ces astres, d'après un ordre qui avait pour base le carré [1].

Il nous semble que tous ces symboles, tous ces rites, d'un caractère si manifestement antique, tendent à reporter l'origine des mystères de Mithras aux vieilles religions de l'Orient [2]. Toutefois, il faut convenir que le mode dont ils étaient célébrés dans l'empire romain, diffère sur des points très-importans de l'ancien culte des Perses. Les nouveaux Mithriaques, par exemple, exigeaient de leurs disciples de fréquentes et d'excessives macérations; et même, dans les degrés les plus élevés, ils imposaient à ceux qui aspiraient à la perfection, la virginité et le célibat [3]. Or, toutes ces prescriptions sont absolument étrangères à la loi de Zoroastre, contraires même à son esprit [4]. Le caractère du culte de Mithras, chez les anciens Perses, était le plaisir, la joie, la volupté, nullement cette renonciation à soi-même qui commande les austérités et les mortifications [5]. De deux choses l'une, ou il faut admettre que les prêtres de

[1] Celsus, ap. Origen., VI, p. 292; p. 646, Delarue. *Une échelle ayant sept portes, et au-dessus une huitième porte*, comme il faut lire d'après une correction très-vraisemblable d'ὑψίπυλος en ἑπτάπυλος. *Voy.* S. de Sacy, sur Sainte-Croix, p. 136 sq. Ces sept portes de divers métaux, analogues aux planètes, rappellent et les figures des planètes selon le Dabistan, et les sept enceintes d'Ecbatane, *ci-dessus*, p. 310 sq., et la note, p. 333.

[2] De Hammer (*Wiener Litt. Zeit.*, 1816, n° 92), extrait par M. S. de Sacy, sur Sainte-Croix, 125 sqq., et les notes 8 et 9 s. c. l., fin du vol.

[3] Tertullian. de Præscrip. hær., 140.

[4] Fréret, Mém. de l'Acad. des inscript., XVI, p. 283. Anquetil, Zendavesta, tom. III, p. 601.

[5] *Voy.*, *ci-dessus*, p. 348, et la note.

Mithras introduisirent, avec le temps, dans le culte de leur dieu ces innovations étrangères; qu'ils firent un amalgame de leur religion avec des religions essentiellement différentes; ou il faut reconnaître aux Mithriaques une source autre que le Magisme. On a conjecturé que ces mystères antiques pourraient bien avoir une origine babylonienne : peut-être serait-il plus naturel d'en rechercher les profondes racines dans ce sabéisme si ancien qui précéda Zoroastre et sa réforme. Ainsi s'expliqueraient, de la manière la plus simple, et les différences et les rapports également incontestables de la religion de Mithras avec la doctrine du Zend [1].

C'est seulement dans la période romaine que l'histoire des Mithriaques commence à sortir des ténèbres. Ce culte se répandit de bonne heure dans l'Arménie, la Cappadoce, le Pont jusqu'en Cilicie, et dans tout le reste de l'Asie mineure; on veut même en retrouver des traces dans la Syrie, la Palestine et les pays voisins [2]. Selon Plutarque, ce fut aux pirates détruits par Pompée sur les côtes de l'Asie mineure, particulièrement de la Cilicie, que les Romains en durent la première connaissance [3]. Avec les empereurs, on voit les récits se multiplier. Hadrien défendit par un décret les sacrifices humains, et il paraît que cette défense concernait, entre autres,

[1] *Voy.* Fréret, *ubi sup.*; Kleuker, *Anhang z. Zend.*, II, 3, p. 194. *Conf.* S. de Sacy, sur Sainte-Croix, p. 144 sqq., et les notes 8 et 9 sur ce livre, fin du vol.

[2] Dupuis indique quelques rapports entre Mithras et Moloch, divinité des Ammonites, Orig. des cultes, tom. III, p. 246 sqq.

[3] Plutarch., Pompei., cap. 24, p. 121, Cor.

les Mithriaques. En effet, dans l'Orient même, on croyait honorer Mithras par ce culte affreux, et l'on cherchait à lire l'avenir dans les entrailles des victimes humaines [1]. Après Hadrien, cet usage reparut encore; l'atroce Commode immola de sa propre main un homme à Mithras [2]. Ce fut alors que par diverses causes, et principalement par un effet de la lutte qui s'éleva entre le paganisme et le christianisme, les divinités orphiques commencèrent à se répandre généralement. Le culte du soleil, entre autres, prit un grand essor avec un sens plus élevé. Les Césars donnèrent l'exemple. On voit paraître des inscriptions de toute espèce où le soleil et Mithras identifiés l'un avec l'autre sont également célébrés [3]. Plus tard, après Constantin, l'empereur Julien, si ardent à restaurer l'ancienne religion, témoigna surtout son zèle en favorisant le culte de Mithras, et l'une de ses premières occupations, lorsqu'il devint maître du trône, fut l'établissement des Mithriaques à Constantinople [4]. Même dévotion à Mithras chez les Césars de l'Occident, comme leurs médailles en font foi [5].

C'était à l'équinoxe du printemps qu'on célébrait, à Rome, les mystères de Mithras. La raison en est évi-

[1] Pallas, ap. Porphyr., II, p. 202. Rhœr. Photii Bibl., p. 1446. Socrat., Histor. Eccles., III, 2.

[2] Lamprid. in Commod. cap. 9.

[3] *Soli invicto Comiti* ou *Mithræ*, etc. *Voy.* Gruter., Thesaur. inscript., p. 133 sqq.; 1066, et Reines., Syntagm., I, 45-49; Eckhel, Doctr. num. vet., VIII, p. 45 sqq.

[4] Julian., Orat. IV, p. 155 *b*, ed. Spanhem., et Spanh. ad Julian. Cæsar., p. 144.

[5] Eckhel, *ubi sup.*

dente, d'après ce qui a été dit plus haut. D'un autre côté, la fête nommée « celle de la naissance du soleil invincible » (Natalis solis invicti) tombait au VIII[e] des Calendes de janvier, ou au 25 décembre. Environ à la même époque, quelques jours après le solstice d'hiver, se célébrait la grande fête des Perses appelée *Mirrhagan*, mot qui exprime une idée analogue [1]. L'une et l'autre de ces deux solennités avaient également rapport à Mithras. La première était une fête générale à Rome et dans tout l'Occident. Le peuple se répandait en foule au dehors, parmi des cérémonies de tout genre, et tenait ses regards attachés au Ciel. De là vint qu'au commencement du quatrième siècle, les chefs de l'Église d'Occident fixèrent au même jour la célébration de la naissance du Christ, dont l'époque était demeurée inconnue jusque-là [2]. Le Christ était pour eux, dans un sens spirituel, le soleil nouveau (sol novus), dont les païens célébraient la renaissance physique au jour où cet astre recommence à monter dans les cieux [3]. Dans l'Église d'Orient, au contraire, une autre fête païenne, celle d'Osiris retrouvé, donna occasion de fêter la naissance du Christ le 6 de janvier [4].

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 313; p. 347, note 2. Il paraît qu'il y avait deux fêtes de ce nom, l'une après le solstice d'hiver, l'autre à l'équinoxe du printemps (*Mihirgian*). *Conf.* de Hammer (*Wiener Jahrb. der Litterat.*, 1818, I, p. 107).

[2] Harduin. et Petav. ad Julian., p. 87.

[3] *Conf.*, *ci-dessus*, p. 66; Philipp. à Turre Monum. vet. Antii, p. 227 sqq.

[4] *Voy.*, *ci-après*, liv. III, chap. 2; Epiphan. ad v. Hæres., I, p. 29. *Conf.* Jablonski, de Orig. fest. nativ. Christi, etc., in Opuscul. III,

C'est ainsi que les Mithriaques influèrent, dans l'Occident, même sur les principales solennités du christianisme. Mais, à la considérer en elle-même, cette religion mystique est bien plus remarquable encore par sa vaste extension et par les progrès toujours croissans qui la firent pénétrer jusqu'aux extrémités occidentales de l'empire romain et dans le fond du Nord. Une multitude de monumens en donnent la preuve certaine, non-seulement à Rome et dans tout le reste de l'Italie, particulièrement à Milan [1], dans le Tyrol, en France, mais dans une grande partie de l'Allemagne méridionale, où le culte de Mithras fut apporté par les légions romaines [2]. Un bas-relief fort curieux trouvé à Ladenburg sur le Neckar (*Lupodunum* des Romains), montre dans ses accessoires, peut-être uniques, un mélange évident des Mithriaques avec les Sabazies ou fêtes mystérieuses de Bacchus-Sabazius, venues de la Phry-

p. 346 sqq., et *ibi* Te Water.—On sait, du reste, que dès le temps des apôtres, le Christ était comparé au soleil; que les chrétiens, dans leurs actes religieux, se tournaient vers l'Orient, d'après un usage qu'ils tenaient originairement des Juifs; qu'enfin et cet usage, et ce nom de soleil donné au Christ, principal objet de leur culte, leur valurent de la part des païens le titre d'*adorateurs du soleil*. *Voy.* Starck, *Gesch. der Christl. Kirche des erst. Jahrh.*, III, p. 144.

[1] Winckelmann, Hist. de l'art, notes des divers éditeurs, tom. I, p. 210 sqq.

[2] *Voy.*, sur la propagation du culte de Mithras attestée par les monumens, la note 9 sur ce livre, fin du vol. On y trouvera reproduites, d'après M. de Hammer, la description et l'explication d'un des plus remarquables, peut-être même du plus remarquable de tous, découvert dans le Tyrol. (J. D. G.)

gie [1]. C'est ainsi qu'un dieu persan, né dans la haute Asie, et accueilli dans la capitale de l'ancien monde, parvint jusqu'à nos portes, mais singulièrement modifié, et associé avec maint autre dieu dans le cours de ses longs voyages.

[1] *Voy.* Pl. XXVII, 133. *Conf.* note 9, fin du vol., et l'Expl. des pl. (J. D. G.)

CHAPITRE V.

I. Mithras-Zeus ou Jupiter, et Mithras-Persée, dans les plus anciennes traditions des Égyptiens et des Grecs; Mitra-Hestia, Vesta, Vénus, etc. II. Mitra-Mithras dans la doctrine de Zoroastre, et dans sa liaison avec le système sacerdotal du Zendavesta : résumé général.

I. Il est temps de remonter à la source première du culte de Mithras-Mitra, d'en reconnaître les formes les plus anciennes, et de voir comment ce double dieu, passant de la religion populaire dans la doctrine sacerdotale, s'y épura, y prit un aspect nouveau et revêtit ces formes plus jeunes, plus poétiques, plus humaines que nous venons de poursuivre à travers une grande partie de notre vieux monde. Ce n'est point en Perse, c'est en Éthiopie, en Égypte, en Grèce, qu'il faut chercher les vestiges antiques du Mithras primitif émigré de bonne heure, à ce qu'on pourrait croire, du cœur de l'Asie aux extrémités orientales de l'Afrique et de l'Europe. Les Éthiopiens, nous dit-on, ces antiques adorateurs du soleil, nommaient Mithras et Phlégyas leurs premiers législateurs et les fondateurs de leur religion [1]. Le premier roi de la cité du soleil, On ou Héliopolis en Égypte, s'appelait *Mitres* ou *Mestres*, et ce fut lui qui éleva les obélisques [2]. Bien plus, la tradition des Grecs va cher-

[1] Favorin., ap. Stephan. Byz. v. Αἰθίοψ, p. 60, Berkel.

[2] Plin., H. N. XXXVI, 18. Le Syncelle (p. 52) à *Mestraim*. Jo-

cher dans la haute Égypte un *Persée*, né du sang de Danaüs, et qui à son tour laisse dans l'Asie antérieure un certain *Perses*, c'est-à-dire un Mithras ou un ministre de ce dieu perse [1].

Ces traits et beaucoup d'autres analogues peuvent au moins motiver la conjecture suivante, c'est que le culte de Mithras, dont l'origine se perd dans la haute antiquité, fut jadis répandu dans presque tout l'Orient. Maintenant nous allons nous convaincre que le Persée des Grecs n'est réellement pas autre qu'un Mithras modifié.

Tout à l'heure, nous tâchions d'expliquer les symboles mithriaques tracés sur les monumens des empereurs romains : ici, c'est un antique, peut-être le plus antique

sèphe, parmi les noms de l'Égypte, fait mention de Μέστρη. Forster (Jablonski Voc. Ægypt., p. 440) explique *Mizraim* : la terre du soleil. *Voy.*, sur les nombreux rapports de Mithras avec le Memnon égyptien, liv. III, chap. 8.

[1] Herodot., II, 91 ; VI, 53 sq.; VII, 61. Strab., XVII, p. 801. Porphyr., de Antr. Nymph., cap. 16, p. 16, Rhœr., et *ibi* Ruhnken. Mithras est appelé non-seulement *Perses*, mais encore *Persidicus*. Il est bien probable que Mitra, déesse, se nommait aussi *Persé* (Πέρση, nymphe de l'océan, épouse du soleil, dans l'Odyssée, X, 139), d'où vint par allongement *Persephone* (Περσεφόνη), comme *Persidicus* de *Perses*. Toute cette famille de noms et de divinités est dans un rapport évident avec la Perse, appelée proprement *Pares* ou *Pars*, le pays de lumière; *Parsi*, le clair, le pur, le brillant, l'habitant du pays de lumière. — J'ajoute, avec M. de Sacy, sur Sainte-Croix, p. 131, qu'Hésiode (Theog., 377) et Hygin (Fab. CCXLIV) parlent d'nn fils dn soleil nommé *Perses* ; et ainsi Mithras-*Perses* ou *Perseus* paraît toujours comme une incarnation ou une épiphanie terrestre du dieu de la lumière, comme le héros du soleil, qui ne pouvait manquer d'avoir place dans la mythologie des Perses, de même que dans toutes les autres. (J. D. G.)

ouvrage de la sculpture des Grecs, qui servira de premier texte à nos recherches. Il s'agit de la scène représentée sur l'une des portes de la citadelle de Mycènes, dont Pausanias parle déjà comme d'une ruine; les Cyclopes, suivant lui, étaient les auteurs de cet ouvrage, qui subsiste encore [1]. Il représente deux lions en relief, et au milieu, sur un socle, une sorte de pied en forme d'une antique colonne dorique renversée, sur la spire et les tores ou anneaux de laquelle on voit une tablette carrée ou abaque, sur cette tablette quatre petites boules rondes rangées l'une à côté de l'autre, et sur celles-ci encore une seconde tablette. Les lions tiennent leurs pieds de derrière appuyés sur l'architrave de la porte; leurs pieds de devant reposent sur le haut du socle. Leurs têtes fort mutilées se regardent, et ne sont séparées que par la colonne renversée qui est entre ces deux figures. Le savant antiquaire de qui nous empruntons cette courte description [2], prend la colonne intermédiaire pour le pied creux d'une table destinée aux sacrifices, en sorte que l'ouverture ronde qui se remarque dans le socle servait à retirer la cendre après l'holocauste consumé. Les deux lions lui paraissent être les gardiens du sanctuaire; et il y voit, à raison du lieu, les lions de la déesse de Phrygie ou de la grande Mère, à laquelle

[1] Pausan. II, Corinth., 16. *Conf. Specimens of ancient sculpture*, Lond., 1810. W. Gell, *Itinerary of Græc. Argolis*, Lond., 1810; p. 35 sqq., et pl. 8, 9, 10; Payne Knight, Carm. Homeric., Prolegom. LVIII, p. 31 sq. — Et notre vol. IV, pl. XXV, 130.
(J. D. G.)

[2] A. Hirt in Fr. A. Wolf's *Litterar. Analekten*, I, p. 159 sqq.

les hauteurs étaient dédiées, qui protégeait les villes [1], et dont les Cyclopes de Lycie, auteurs de ces murailles, voulurent, comme cela était naturel, éterniser dans leur ouvrage et le culte et les attributs. Un semblable autel, placé dans une citadelle, se nommait, dit-il, Hestia ou Vesta, nom qui s'appliquait proprement alors à une divinité identique, dans l'origine, avec la déesse de Phrygie, et qui, plus tard, fut distinguée de cette dernière.

M. W. Gell, auquel nous devons ce monument si remarquable, rappelle ici les bas-reliefs mithriaqnes et le lion, l'un des attributs de Mithras; les colonnes persanes surmontées d'une tête de bœuf, d'une flamme qui sort de la pointe et que couronne un globe, d'un globe qui se montre à demi au-dessus du chapiteau; les hiéroglyphes du feu et de l'eau, premiers objets de l'adoration des Perses, tels qu'on les a découverts dans l'édifice qui renfermait le trésor du roi Atrée et qu'ils se retrouvent sur les monumens de Persépolis (des globes et des lignes spirales) [2]. Il rappelle encore les deux lions de Némée et du mont Cithéron, tués par Hercule, aussi bien que le bouclier d'Agamemnon, sur lequel un lion était représenté. Il finit en citant les monumens de l'Égypte où se voient fréquemment des colonnes surmontées de globes.

Le célèbre voyageur aurait pu facilement poursuivre ses rapprochemens et en tirer des conséquences, mais, pour cela, il n'aurait pas fallu qu'il se pressât de rejeter la double étymologie que Pausanias donne du nom de

[1] Strab. X, p. 473, Casaub.

[2] *Voy.* pl. XXII; XXV, 126-129; XXVII, 133. *Conf.* l'Expl. des pl.

Mycènes, d'après les anciennes traditions du pays [1]. Ces traditions, ainsi que la porte aux lions dont nous venons de parler, se rapportent également aux symboles mithriaques.

M. Hirt, comme nous l'avons vu, reconnaît dans cette espèce d'autel que semble représenter le monument en question, l'antique Hestia; et dans les lions, ceux de la grande déesse de Phrygie. Or, Jean le Lydien, en parlant des représentations allégoriques de la terre, ajoute que les Romains adoraient par-dessus tout Hestia, de même que les Perses Mithras né d'un rocher, « à cause du point central du feu, » dit-il [2]. En effet, le dieu sorti de la pierre était une formule mithriaque, et parmi les symboles des Perses se trouvait une pierre de Mithras [3]. C'était ordinairement dans des antres qu'on célébrait les mystères de ce dieu, et nous avons vu qu'une montagne sainte et primitive paraît comme le foyer de la religion d'Iran [4]. D'ailleurs, la tradition ne nous parle-t-elle pas d'un mont Diorphus, près de l'Araxes, qui, fécondé par Mithras, lui donna un fils de même nom, le jeune Diorphus [5]. De même, Jupiter eut du gigantesque Agdus

[1] Pausan. *ubi sup.*

[2] Jo. Lyd. de mens., p. 47, Schow; — et la note 7 sur l'Introd., à la fin du vol., où l'on trouvera la traduction complète de ce passage important, qui souffre plus d'une difficulté. (J. D. G.)

[3] Θεὸς ἐκ πέτρας; *Mithrax*, plutôt que *Mithridax*. *Conf.* Philipp. a Turre, l. c., p. 89; Plin. H. N. XXXVII, 10; Solin., cap. 37, *ib.*; Salmas., p. 501. Isidor. Origin., cap. 12.

[4] *Ci-dessus*, 319 sq.

[5] Pseudo-Plutarch. de flumin. XXIII, 4, p. 1049 Wyttenb. Ce Diorphus est un enfant de la terre — Διόρφου τοῦ γηγενοῦς —, et son nom semble signifier « celui qui perce les ténèbres (ὄρφνη, ὀρφνός),

en Phrygie le héros hermaphrodite Adgestis. Jupiter et Mithras fécondant les rochers et les montagnes, c'est la puissance du feu qui pénètre la croûte terrestre et la force à produire les fruits. Le naphthe enflammé flottant sur les lacs, les feux jaillissant de la terre ou allumés sur les monts, ces antiques objets de l'adoration des Perses, tout concourt à prouver que nous avons ici des fables originairement persanes. Cyrus, chez Xénophon, rapproche dans sa prière un autel du feu personnifié, un foyer divin, une Hestia, du Jupiter de sa patrie [1]. Vesta, pour les Romains, était la terre: elle était le double foyer du feu céleste et du feu terrestre [2]. Ainsi paraît avoir été transmis des Perses aux Romains, et s'être conservé dans le culte de Mitra comme dans celui d'Hestia ou Vesta, le dogme fondamental d'un principe inextinguible du feu placé dans le centre de la terre et du ciel tout à la fois. La terre, et le feu qui réside en son sein, considérés comme un seul et même être, avaient pour attribut une colonne [3]. D'un autre côté, nous sa-

qui sort des ténèbres »: en effet, du sein ténébreux de la terre il est produit à la lumière du soleil. La limite ou la ligne qui sépare la lumière et les ténèbres est une idée fondamentale dans la religion de Mithras. *Voy. ci-dessus*, p. 352 sq.

[1] Xenophon. Cyrop., I, 6, 1. *Conf.* VII, 5, 56.

[2] Dionys. Halic. A. R. II, 66, p. 376 sqq., Reisk.

[3] On en trouvera, par la suite, des exemples nombreux. Nous ne pouvons nous empêcher de rappeler ici et le lingam-colonne de l'Inde (yoni-lingam, *ci-dessus*, p. 147, 149 sq.), et Osiris ou Bacchus dans la colonne, colonne même (περικιόνιος, στύλος, *ci-après*, liv. III, chap. 2; et vol. II, liv. VII), et la colonne de feu qui marchait devant le peuple d'Israël. *Conf.* Clem. Alex. Stromat., I, p. 349, p. 418, Potter.

vons que les obélisques, tels que Mithras en éleva dans la ville du Soleil, étaient consacrés à cet astre, dont ils représentaient symboliquement les rayons [1]. Les obélisques sont des colonnes qui s'élèvent en pointe : au contraire, la colonne de Mycènes va s'amoindrissant vers la base. Il est possible que l'antiquité si naïve ait voulu figurer par-là le feu terrestre s'élançant de son foyer, dans une forme et dans une direction opposées à celles des rayons solaires; de telle sorte que la colonne en pointe faisant allusion à Mithras ou Zeus, le feu céleste, dans son action féconde sur la terre, la colonne renversée exprimait, par opposition, Mitra-Hestia épanchant son feu terrestre. Indépendamment des quatre boules ou sphères dont la colonne de Mycènes est surmontée, et qui sont placées entre deux tablettes ou abaques, on remarque au-dessous trois anneaux. Or, nous savons que Mithras était appelé le dieu triple [2], et l'empereur Julien, cherchant à rendre compte de cette épithète de sa divinité favorite, nous parle d'une triple énergie de Mithras, qui par trois fois prodigue à la terre ses célestes bienfaits [3] : ceci rappelle les trois saisons dans lesquelles se divisa long-temps l'année des peuples anciens. D'ailleurs le triangle est le signe de la fécondité, comme le carré l'image de la nature sensible [4]. Archytas

[1] *Obeliscos Solis numini sacratos. Radiorum ejus argumentum in effigie est.* Plin. H. N. XXXVI, 8; et *ci-dessus*, p. 367, note 2.

[2] Τριπλάσιος, *triplex.* Dionys. Areopag., Epist. VII, 2, p. 91, Corder., et la scholie de Maximus, *ibid.*

[3] Julian. Orat. IV, p. 138, Spanh.

[4] Valckenaer ad Herodot., III, 28. Jo. Lyd. de mens., p. 87. — Le carré et le nombre quatre ont rapport aux quatre élémens, et, de

représentait celle-ci par le symbole du cercle ou de la sphère, et il est même question de quatre actes de la puissance génératrice jusqu'à l'entier développement des corps organisés [1]. Les trois cercles paraissent donc relatifs au triple Mithras, et les quatre globes à Vénus, mère de la nature; et, en effet, Mithras le Démiurge et le maître de la création est placé sur le taureau, signe de Vénus. D'un autre côté, l'antique maison des rois d'Argos honorait d'un culte particulier une Vénus *nicéphore* (qui donne la victoire)[2]. Il est donc probable que les trois cercles et les quatre globes du bas-relief de Mycènes ont trait à la conjonction de Mithras générateur avec Vénus la grande mère et la victorieuse; qu'ils représentent, par un double symbole, Mithras-Mitra dans leur union féconde [3].

Passons au symbole du lion placé aux deux côtés de la colonne ou de l'autel du feu. La première idée qu'il présente est celle de la nature même de cet animal, en quelque sorte toute de flamme. D'ailleurs, sous le point de vue astronomique, le lion zodiacal, dans lequel le

plus, aux quatre principes de l'âme : aussi étaient-ils dédiés non-seulement à Vénus (la Nature), mais à Hermès (l'esprit), comme le prouve un autre passage de Jean le Lydien, cité dans la note suivante. Le triangle n'a pas moins de sens; et il était consacré à Minerve. Tout cela se retrouve chez les Hindous et chez les Égyptiens. *Conf.* liv. I, et liv. III, *passim*. (J. D. G.)

[1] Jo. Lydus, de mens., p. 21 sq.

[2] Pausan., II, Corinth., 19.

[3] Le nombre 7, résultat de 3 et 4, était consacré à Mithras. Scholiast. Platon., p. 77, Ruhnken. — Il faut comparer à ce bas-relief la figure représentée dans notre planche XXIV, 123. *Conf.* l'Explic. des pl. et la note 7 sur ce liv., fin du vol. (J. D. G.)

soleil parvient à sa plus grande hauteur, est encore l'emblème naturel de la puissance ignée qui réside aux cieux. Mais, si cette puissance est créatrice et bienfaisante, elle est aussi dévorante et destructrice. Mithras-soleil, le dieu-lion, quelquefois sous la figure d'un homme à tête de lion, exerce l'un et l'autre pouvoir [1]. Quant aux deux lions de Mycènes, gardant la colonne chargée des attributs de Mithras et de Mitra-Vénus, ils paraissent être la simple personnification de la force active et passive de la nature dans le signe du lion, époque de l'année où le soleil brûlant pénètre le plus profondément l'enveloppe terrestre. Les Léontiques, degré des mystères de Mithras, en disaient sans doute davantage à ce sujet. Pour nous résumer, nous regardons la porte de Mycènes comme ayant été consacrée à Mithras, lion de feu. Observons, au reste, que le lion se retrouve plus d'une fois dans les bas-reliefs mithriaques; et, en effet, un ancien nous parle de Mithras homme-lion, domptant le taureau à l'entrée de sa caverne [2].

[1] Luctatius in Statii Thebaïd., I, 715 sqq., *ib.* Barth. *Est enim in spelæo, Persico habitu, leonis vultu cum tiara, utrisque manibus bovis cornua comprimens.* Et il ajoute : *Sol enim lunam minorem potentia sua et humiliorem—cornibus torquet. Conf.* Beger, Thesaur. Brandenb., I, p. 146. L'on connaît déjà Vichnou homme-lion (*Narasingha*, *ci-dessus*, p. 185 sq.), et le livre suivant (III, *passim*) montrera, en Égypte, plusieurs symboles analogues.

[2] *Voy. ci-dessus*, p. 359, 360, et *ibi* note 3. *Conf.* note précéd. — Le type primitif, comme nous l'avons vu plus haut (p. 355), est un jeune héros terrassant un taureau et l'immolant; on l'a expliqué quelquefois par le laboureur qui subjugue la terre et l'oblige à produire en creusant son sein (Beger, *ubi sup.*) : c'est Dschemschid avec son glaive d'or dont il fend la terre. (*Ci-dessus*, p. 335.) Le lion ou

Un surnom singulier donné à Mithras réclame encore de nous quelques explications. Ce dieu est appelé *voleur de bœufs*[1]. Le bœuf, en général, est l'emblème de la génération, à laquelle Mithras préside comme Démiurge[2]. On a pensé avec raison que cet autre titre exprime l'action du feu qui pénètre insensiblement et successivement dans la matière pour la féconder[3]. Ajoutons que Mithras, Ized ou génie du soleil dans le signe équinoxial du taureau, dérobe secrètement et l'un après l'autre aux ténèbres, pour les produire à la lumière, le jour, le mois, la portion quelconque de la durée. Des noms et des allégories semblables, chez les Égyptiens et chez les Grecs, nous fourniront, dans la suite, l'occasion de développer cette idée[4].

La suite de cet ouvrage nous fera retrouver également

l'homme à la tête de lion, c'est le soleil parcourant ce signe; et quant au taureau ou à la vache, qu'il soumet, c'est tantôt la terre, tantôt la lune domptée et fécondée par le soleil. Parfois, au lieu de Mithras-mâle (Sol invictus), on voit un personnage femelle, avec des ailes, frappant le taureau (pl. XXVII, 134) : c'est alors Mitra-femme, Vénus-Uranie *victorieuse*. (*Ci-dessus*, p. 374.)

[1] Porphyr. de antr. Nymph., cap. 18, p. 18, *ib.* Van Goens, p. 108 sq. Jul. Firmic. de Error. prof. relig., p. 3. Commodianus, p. 13.

[2] *Ci-dessus*, p. 353.

[3] Philipp. à Turre, *ubi sup.*, I, p. 90; III, 100.

[4] Hercule et Thésée sont aussi *voleurs de bœufs*. Il n'est donc nullement vraisemblable, comme l'ont prétendu Zoëga (*Abhandl.*, p. 131 sq.; p. 404) et d'autres, que ce titre donné à Mithras soit une fiction des écrivains du christianisme. *Voy.* vol. III, liv. VIII. — La lune et le mois sont désignés allégoriquement par les noms de *bœuf* et de *veau* (βοῦς et μόσχος. Proclus in Hesiod., p. 168; Eustath. ad Odyss. XIX, 307), et l'on se rappelle les années figurées par des vaches dans la Genèse.

dans le mythe de Persée, fondateur de Mycènes, tous les élémens principaux du grand symbole de Mithras, transplanté de bonne heure sur la terre de Grèce, comme en fait foi l'antique et vénérable ruine que nous venons d'explorer. De nouveaux et nombreux développemens empruntés à des légendes non moins anciennes dans leur fond, quoique déguisées sous des couleurs locales, mettront dans la plus complète évidence l'identité de ces deux personnages. Déjà nous allons voir, dans le livre subséquent, Mithras reparaître une première fois en Égypte, sous les traits de Phamenophis-Memnon [1].

II. Peut-être ne serait-il pas trop hardi de conclure, dès ce moment, qu'un même symbole dont la double racine semble tenir d'un côté à l'Inde, de l'autre à l'Assyrie, pénétra fort anciennement dans les religions de la Perse et de l'Égypte tout ensemble : ce fut, sans doute, de l'Asie antérieure, qu'après avoir subi des transformations diverses, il passa dans la Grèce sous un nom qui rappelle la contrée où l'on crut depuis qu'il avait pris naissance [2]. En effet, la Perse devint comme sa seconde

[1] *Ci-après*, liv. III, chap. 8; et vol. II, liv. IV; vol. III, l. VIII.

[2] Si nous comprenons bien la pensée de M. Creuzer, son opinion revient, en grande partie, à celle de M. de Hammer, qui cherche dans l'Inde l'origine de Mithras et de ses mystères : ce qu'il y a de sûr, c'est que le nom de ce dieu est sanscrit aussi bien que zend, et, dans les deux langues, exprime à la fois le soleil et l'amour ; que, de plus, *Mithras* ou *Mithra* ou *Mitra* (*meher*, *mihir*, *mihr*) a des rapports frappans avec plusieurs des incarnations de Vichnou, mais particulièrement avec Crichna et Bouddha. (*Ci-dessus*, liv. I, chap. 3, *passim*, et surtout pag. 196, note; 219 sq., note; 296 sq.) Du reste,

patrie; c'est là qu'il grandit, se perfectionna et revêtit enfin son caractère le plus pur et le plus beau, un caractère tout idéal. C'est ainsi qu'il figure dans la doctrine attribuée à Zoroastre, ce divin réformateur de la religion d'Iran.

Le monde, est-il dit, tel qu'il fut produit du sein de l'Eternel, était lumière. Cette lumière s'obscurcit. Alors vint l'opposition et la lutte, le combat de la lumière et des ténèbres, du bien et du mal. Ce combat, comme l'opposition dans laquelle seule le monde subsiste, est fini, de même que le monde. A la fin de la grande année, il se terminera dans l'amour et par sa médiation. Cet amour, ce médiateur, c'est Mitra-Mithras. L'Éternel (Zervane-Akerene) créa, par le moyen du Verbe vivant (Enohe-verihe, Honover), la lumière céleste et le feu céleste, principe de la lumière matérielle et du feu matériel. Parmi les agens de la lumière matérielle, le soleil est le premier, le soleil, reflet de la céleste lumière et son image sur la terre. La lumière céleste est la source de vie, le principe de tout bien dans la nature; elle est, de plus, l'étincelle divine qui, au moral, nous anime à toutes les grandes actions. Partout, dans le temps, se représente l'opposition, partout le combat: le jour lutte avec la nuit, la moitié lumineuse de l'année avec la moitié ténébreuse; et de même la vertu a ses guerres

la souche antique et primitive, soit du culte de Mithras et de toute la religion des Perses avec lui, soit du vichnouïsme, est évidemment le sabéisme, identique, au fond, avec le sivaïsme de l'Hindoustan. *Conf.* les notes sur ce livre, à la fin du vol., *passim.*

(J. D. G.)

périodiques avec le vice, les bons avec les méchans. L'Éternel n'a pu vouloir que la lumière : toutefois le monde vient de lui et il ne saurait l'abandonner. Le soleil combat et lutte, et chaque jour, chaque année, il remporte une victoire nouvelle; il se purifie continuellement des souillures que lui ont imprimées les ténèbres. Mais comment le soleil combat-il et parvient-il à se purifier? par le rayon céleste, par la portion de lumière intelligible qui est et brûle et triomphe en lui. C'est ainsi que peu à peu les ténèbres cèdent et sont absorbées par la lumière. D'un autre côté, le bien lutte perpétuellement contre le mal; deux esprits, l'un bon (Ormuzd), l'autre mauvais (Ahriman), se livrent un terrible combat. Mais le bon esprit a pour lui le médiateur, son auxiliaire, son protecteur divin, son génie; et insensiblement le mauvais esprit est entraîné, ramené vers la source de lumière, jusqu'à ce qu'il s'y purifie et s'y métamorphose. C'est par l'amour et dans l'amour que l'Éternel résout et concilie toute antinomie, toute opposition, toute division née dans le temps : l'enfer aussi a sa fin. L'Éternel reçoit dans son sein le monde entier, le monde impur et mauvais, mais lorsqu'il s'est purifié de tout vice, qu'il s'est, en quelque sorte, transfiguré dans le bien et dans la lumière. Quel est donc l'agent de ce grand œuvre? quel est l'auteur de cette métamorphose universelle? C'est Mithras. Mithras est le bon, comme Zervane Akerene l'excellent. Il est l'amour, et l'amour est son nom. Dans son rapport avec l'Éternel, il est le soleil de grâce; dans son rapport avec Ormuzd et Ahriman, il est le feu d'amour; dans la nature, il est le pro-

tecteur et le purificateur du soleil ; vis-à-vis de l'homme, il est encore le purificateur ou le réparateur. Partout, sous tous les points de vue, il est médiateur. Comme esprit de l'intelligible lumière, il est le fils du Verbe qui donne la vie. C'est lui qui proclame le Verbe ou la parole divine, et il réside en ceux qui la publient, dans les saints prophètes. Il préside aux initiations et à l'Ordre de salut; il est dans les législateurs, dans les héros et dans les rois; dans Dschemschid, le héros du soleil, qui porte l'épée d'or et le cercle de l'année [1] ; dans Féridoun, qui triomphe de Zohak, et, à l'équinoxe du printemps, assure la victoire du droit sur l'injustice; dans Gustasp, qui contemple la splendeur de l'étoile d'or (Zoroastre), et reçoit des mains du prophète la parole de vie; dans Khoresch (Cyrus), le roi sacré du soleil. Dans ces héros il est héros, il est un fort Ized; dans ces hommes il est homme, il est Mithras. Il est aussi dans le soleil qui

[1] Dschemschid est à Mithras, chez les Perses, ce que Bala-Rama est à Crichna, chez les Hindous. Si Mithras a des rapports avec Persée, il en a certainement aussi avec Hercule : il porte le glaive, la lance, l'arc et les flèches, mais surtout la massue, arme favorite du héros thébain comme du héros hindou. Dschemschid est encore l'Achemenes des Grecs, fils de Persée, c'est-à-dire de Mithras, selon leurs vieilles légendes : Perses, Achemenes, Dschemschid, c'est tout un, c'est le fils de Mithras, c'est Mithras lui-même, héros ou roi, une incarnation de Mithras, un Dieu-homme. Si l'on compare avec soin le beau résumé de M. Creuzer et le chap. 3 du livre I, *ci-dessus*, on demeurera convaincu que Mithras est Vichnou sous tous ses points de vue, dans toute la suite de ses incarnations; il a également des traits et de Siva et de Brahmâ. Faut-il s'en étonner ? l'un de ses noms n'est-il pas le *dieu triple ? Conf. von Hammer, Wien. Jahrb. der Litter.* B. X. S, 232 sqq., et les livres suivans déjà cités plus haut.

(J. D. G.)

dévore les ténèbres et consume les insectes malfaisans. Mais dans la douce chaleur de cet astre, dans sa vertu nourricière, c'est Mitra, c'est Vénus-Uranie qui paraît. De même, dans l'œuvre de la réconciliation, dans l'office du médiateur, c'est la tendre mère d'amour. L'œuvre de l'amour s'accomplit dans la plénitude des temps, dans la grande année du monde, formée de douze mille années solaires. Il s'accomplit sur la ligne qui sépare en deux moitiés égales la lumière et les ténèbres; il s'accomplit tous les ans à l'équinoxe; à l'équinoxe du printemps, dans le signe du taureau. Les années sont des taureaux (ou des bœufs); les années du monde sont les taureaux du monde. Le monde ténébreux, avec sa voûte parsemée d'étoiles, ressemble à une grotte qu'éclaire un jour douteux. Tous les ans, à l'équinoxe du printemps, Mithras, le génie du soleil, immole en l'honneur de l'Éternel le taureau de l'année : c'est un sacrifice offert par le soleil vainqueur. A la fin de la grande année, le médiateur offre à l'Éternel le sacrifice d'amour et de victoire. C'est le signal de la consommation des temps, le gage de la victoire du bon. Le *Verbe* est le fils de l'Éternel, la vie, l'amour; il est le médiateur et le réconciliateur.

Et toutefois, tant est périssable chez les enfans des hommes tout ce qui vient de Dieu! cette doctrine de lumière elle-même s'obscurcit avec le temps. Le fanatisme et l'erreur s'emparèrent des mystères de Mithras, et des victimes humaines tombèrent dans les grottes ténébreuses consacrées à ce dieu. Cependant les philosophes grecs recueillirent de bonne heure la plus précieuse

étincelle du feu divin, et cette lumière céleste brilla de sa plus vive splendeur dans le christianisme. Le nouveau Testament nous montre le bon et le mauvais côté. La pure lumière resplendit dans l'étoile des Mages venus de l'Orient pour adorer le Christ en son berceau : la lumière est obscurcie par les Mages, par les faux prophètes [1].

C'est ainsi que, dans sa troisième épître adressée aux Éphésiens, saint Ignace s'écriait : « Une étoile a paru dans les cieux au-dessus de toutes les étoiles, et sa lumière était ineffable, et son éclat nouveau a excité l'étonnement; et toutes les étoiles, avec le soleil et la lune, se sont rangées en chœur autour de cette étoile. Elle répandait sa lumière sur toutes les autres, et l'on se demandait avec admiration, d'où vient cette incompréhensible essence à laquelle nulle autre n'est comparable? Par-là toute Magie fut détruite; par-là tous les liens du mal furent brisés, l'ignorance extirpée, l'antique royaume anéanti, depuis qu'un Dieu-homme a paru pour le renouvellement de la vie éternelle [2]. »

[1] Matth. II, 1 sq. Acta Apostol. XIII, 6.
[2] Ignatii Epistol. ap. Ittig. Biblioth. patrum Apostol., p. 40.

FIN DU LIVRE SECOND.

LIVRE TROISIÈME.

RELIGION DE L'ÉGYPTE [1].

CHAPITRE PREMIER.

Coup d'œil sur l'Égypte; vues sur l'origine et l'essence de la religion égyptienne.

L'Égypte, telle que nous la représentent les écrivains et les voyageurs de l'antiquité, telle que nous la retrouvons aujourd'hui encore dans ses gigantesques et mystérieux monumens, chargés d'emblèmes et d'images de tout genre, qui ont résisté à tant de siècles; l'Égypte, tour à tour élevée et rabaissée par les observateurs et les philosophes, et maintenant peut-être sur le point d'être mieux connue qu'elle ne le fut jamais, offre à nos regards un spectacle aussi grand que singulier, à notre pensée un profond sujet de méditation et de recherches. Des prêtres à côté ou au-dessus des rois, et avec eux véritables propriétaires d'un des pays les plus richement dotés, les plus favorisés de la nature et du ciel; une élite d'hommes révérés presque à l'égal des dieux, dont ils sont les interprètes, chargés de la conduite ou de la direction de toutes les affaires importantes, et pouvant néanmoins consacrer une grande partie de leur temps à la spéculation et aux travaux scientifiques, tel est à

[1] *Voyez*, sur les sources et monumens auxquels se réfère le livre III tout entier, la note 1re sur ce livre, à la fin du vol. (J. D. G.)

peu près le tableau que nous tracent, même à l'époque des Romains, de savans voyageurs [1]. Le domaine tout entier de l'esprit, la sphère des connaissances au point où elles étaient parvenues alors, et depuis les plus hautes jusqu'aux moins précieuses, étaient leur partage exclusif. Ils formaient en Égypte la seule classe vraiment civilisée, et tout ce qui suppose un degré un peu élevé de réflexion et de savoir était leur ouvrage. C'est d'après leurs plans que furent construits ces temples et ces édifices qui ont fait l'admiration de tous les âges; que furent exécutés ces grands travaux auxquels l'Égypte était en partie redevable de sa fertilité et de sa sûreté. Ils étaient naturalistes, médecins, astronomes, astrologues, devins, etc., enfin ministres de la religion dans un sens spécial.

Mais cet ordre politique si remarquable, cette civilisation trop vantée peut-être, mais aussi trop déprimée, cette religion qui faisait la base de l'État, avaient eu leur commencement : il est naturel de se demander par quelles causes, sous quelles influences, et ces institutions et ces idées, et ces mœurs et ces lumières s'étaient développées, avaient pris leur essor : un regard jeté sur la terre antique des Pharaons pourra nous éclairer sur ces questions importantes, et servira d'introduction à notre tableau du système religieux de l'Égypte.

[1] *Voy.*, dans la note 1 sur le livre III, fin du vol., les éclaircissemens les plus nécessaires sur l'état physique de l'Égypte ancienne, sur ses institutions politiques et civiles, les époques principales de son histoire, et principalement sur l'organisation, les attributions, etc., de la caste sacerdotale. (J. D. G.)

La nature et l'histoire nous l'attestent ensemble : l'Égypte dut être et fut jadis en grande partie un pays de nomades ; de nos jours, elle est presque redevenue la proie des Bédouins. Des rois pasteurs mirent en péril sa civilisation déjà très-florissante, et les enfans du désert vinrent l'agiter de nouveau à diverses époques. Toutefois des bateliers et des pêcheurs se fixèrent de bonne heure sur les bords de son fleuve créateur. Or l'eau, les animaux et les plantes qui y vivent, sont les premiers objets de l'adoration ou du pêcheur ou du batelier. Pour le pasteur, il ne connaît rien au delà de son troupeau, des animaux qui le composent, et du chien qui le surveille : tout est là pour lui, comme pour le Bédouin dans son chameau et dans son cheval. Que l'on réfléchisse maintenant sur l'ordre si constant et si régulier de la nature dans ces climats tropiques. Chaque année, les eaux du Nil s'épanchent et se retirent à des époques marquées ; l'ibis, le crocodile, les divers serpens forment, chaque année, son cortége ; la timide gazelle fuit dans le désert à son approche ; le soleil et la lune sont les éternels régulateurs de ses inondations, si bien qu'on pourrait l'appeler leur satellite terrestre[1] ; enfin, la mer brûlante des sables de la Libye et de l'Arabie fait un contraste frappant avec la vallée du fleuve, où l'humidité s'unit à la chaleur pour féconder cette heureuse terre.

Quiconque saura peser toutes ces circonstances et

[1] Les Égyptiens lui donnaient, en effet, un nom fort analogue ; celui de *mime du ciel :* Θεοπλαστοῦσι, τῷ λόγῳ τὸν Νεῖλον Αἰγύπτιοι, ὡς ἀντίμιμον οὐρανοῦ γεγονότα. Philo, de Vita Mosis, III, p. 682 ; p. 164, Mang.

connaîtra l'empire que des causes ou des influences physiques de ce genre ont de tout temps exercé sur les croyances des peuples, ne pourra douter que, dans l'origine, les dieux des tribus établies en Égypte n'aient été à peu près les mêmes qui se retrouvent chez les premiers habitans des côtes de la mer de Syrie; chez les hordes qui vinrent pour la première fois animer les forêts solitaires de Dodone; et de nos jours encore chez les peuplades nègres de l'intérieur de l'Afrique. Toute la croyance religieuse de ces Égyptiens primitifs peut se rapporter à trois points principaux dont se composait son essence : en premier lieu, un véritable fétichisme consistant particulièrement dans le culte rendu aux plantes et aux animaux; mais de tous les fétiches, le plus grand et le plus révéré, c'était le Nil lui-même. En second lieu, le culte des astres, l'adoration du soleil, de la lune et des planètes. Enfin, un commencement d'anthropologie; l'âme humaine supposée durer dans sa force et dans son action aussi long-temps que le corps conserve lui-même sa figure.

Et cependant les plus anciens récits historiques ne nous présentent point l'Égypte dans cet état de barbarie où vivent les peuplades de pêcheurs et de pasteurs. Le premier livre de Moïse nous montre Memphis comme une capitale, séjour des rois et centre de la prospérité qui est le résultat ordinaire de l'agriculture en honneur et d'un ordre politique régulier. Déjà cette ville attire à elle les caravanes étrangères; déjà paraît une civilisation raffinée; déjà même la corruption, compagne du luxe. Or, quand Memphis atteignit à ce haut degré de splendeur,

il semble que déjà Thèbes fût en décadence. Toutes deux sont les siéges de dynasties royales; une hiérarchie toute-puissante domine également à Thèbes et à Memphis. Ces rois et ces prêtres, issus d'une race étrangère et supérieure, et d'un plus noble sang, sont aussi les auteurs de cette civilisation si avancée. C'est par eux que les hordes errantes et les familles isolées de pêcheurs furent jadis rassemblées, fixées, et apprirent à former, par leur réunion sous des lois constantes, un état théocratique. Ainsi l'on vit mûrir sur la tige sauvage de la vie nomade ce noble fruit de la civilisation, fille de l'agriculture.

Mais l'arbre antique ne put être complétement métamorphosé : on pouvait bien resserrer, lier étroitement l'un à l'autre les élémens divers dont s'était jusque-là composée l'existence des Égyptiens; on ne pouvait ni les détruire, ni les changer tout-à-fait. Chaque tribu conserva son caractère, son esprit, sa manière de vivre. De là cette distinction profonde des castes en Égypte; de là cet abaissement des unes, livrées, dans la misère de leur genre de vie et dans la grossièreté de leurs mœurs, à une adoration presque matérielle qui rappelle l'ancien fétichisme; pendant que les autres, dans leur rapide essor vers la civilisation, s'élevèrent par l'abondance et par tous les biens qu'elle mène à sa suite, aux plus hautes clartés de l'intelligence.

Tel est le point de vue sous lequel nous devons considérer et la législation sacerdotale et toute la vie religieuse des anciens Égyptiens. Deux grandes idées y dominent, ou, pour mieux dire, embrassent dans leur

vaste sein cet important sujet : *Osiris* et *Hermès*, voilà leurs noms. Le développement de ces deux idées fondamentales nous donnera, d'abord, le vivant modèle du roi par excellence, en nous montrant quel est et quel doit être, dans l'opinion de l'Égyptien, un véritable *Pharaon;* en second lieu, l'idéal du *Prêtre*, ministre de la science et de la religion, dont les profondeurs les plus intimes se révèleront à nos regards dans l'être mystérieux appelé Hermès. Du reste, le champ de nos recherches s'étend depuis la plus haute antiquité jusqu'à l'époque de la domination romaine en Égypte; en effet, aussi long-temps que la religion nationale y conserva une étincelle de vie, Osiris et Hermès ne cessèrent pas d'être regardés comme les divins modèles des rois et des prêtres. Tous les monumens de l'histoire en font foi[1]. Essayons d'expliquer ces deux grands symboles : nous y découvrirons ce lien merveilleux qui unissait si étroitement l'un à l'autre le sceptre des rois et le bâton sacré des prêtres, dans l'antique monarchie des pharaons; nous y apprendrons tout à la fois quelle fut et la croyance populaire et la doctrine sacerdotale chez les pieux Égyptiens.

[1] *Voy.* note 2 sur ce livre, fin du vol., § 4.

CHAPITRE II.

I. Mythe d'Isis et d'Osiris, sous le point de vue physique et astronomique. II. Le Lotus et ses mystères; première idée de l'origine des choses : Cosmogonie et Théogonie des Égyptiens; système général de leur religion. III. Osiris-roi; Sérapis-Canobus.

I. La croyance populaire des Égyptiens se fondait tout entière sur le mythe d'*Osiris* et d'*Isis,* deux grandes divinités nationales, deux époux, frère et sœur l'un de l'autre. Leur généalogie est rapportée d'une manière différente par les différens auteurs. Ils n'étaient pas nés que, s'unissant dans le sein de leur mère, avant de voir le jour ils le donnèrent eux-mêmes, et de cette union singulière naquit *Aroueris.* Bientôt le couple céleste paraît sur la terre. Isis la première trouve l'orge et le blé; Osiris invente les instrumens de l'agriculture, il donne aux hommes des bords du Nil les moissons et les lois, le mariage, le culte des dieux, la société civile. Puis il songe à porter plus loin ses bienfaits, et il s'en va parcourant le monde à la tête d'une nombreuse armée, subjuguant partout les peuples, non par la force, mais par l'attrait de la musique et de la poésie. Cependant le pervers *Typhon* cherchait à profiter de l'absence de son frère pour s'emparer du trône de l'Égypte; la fermeté d'Isis, qui commandait au nom de son époux, déjoua les projets du méchant. Osiris est enfin de retour, et

Typhon, comptant sur l'alliance de soixante-douze conjurés et de la reine d'Éthiopie, Aso, l'invite à un banquet qu'il fait préparer dans sa joie hypocrite. Au milieu des plaisirs de la fête, on apporte, par ses ordres, un coffre magnifique qui excite l'admiration de tous les convives; Typhon promet de le donner à celui d'entre eux qui pourra le remplir de son corps. Le traître avait pris secrètement la mesure de celui d'Osiris et fait exécuter l'ouvrage d'après cette mesure. Tous essaient et échouent tour à tour; Osiris va l'emporter, mais, au moment où il se place dans le coffre, auquel son corps s'ajuste naturellement, Typhon et ses complices se précipitent sur lui, ils referment le coffre, le scellent avec du plomb, le jettent dans le fleuve, et l'envoient à la mer par la bouche Tanitique, qui, depuis lors, fut pour les Égyptiens un objet d'exécration. C'est ainsi que le sauveur Osiris périt à la fleur de son âge, à vingt-huit ans (d'autres disent la vingt-huitième année de son règne), par la main de son propre frère, le dix-sept du mois Athyr (13 novembre).

Aussitôt les Pans et les Satyres commencent à parcourir l'Égypte en poussant des cris de douleur. Isis apprend la triste nouvelle dans la ville de Chemmis, et après s'être abandonnée aux plus violens accès du désespoir, elle se couvre d'habits de deuil et se met à la recherche du corps de son époux bien-aimé. Des enfans lui montrent enfin la bouche du Nil qui avait reçu dans ses ondes et porté à la mer la dépouille d'Osiris enfermée dans le coffre fatal.

Typhon avait une sœur qui fut aussi son épouse; elle

se nommait *Nephthys*. Osiris avait eu d'elle par une méprise reconnue plus tard, *Anubis*, fils semblable à son père pour la sagesse et la bonté, mais qui tenait de la nature du chien et en portait la tête. Isis le prend pour compagnon de ses recherches. Elles sont longtemps vaines, car le cercueil avait été poussé dans les roseaux, sur la côte de Byblos, et là une bruyère [1], au pied de laquelle il s'était arrêté, avait grandi d'une manière si extraordinaire, que le coffre se trouvait enveloppé de son bois. Le roi de Byblos, frappé de la beauté de cet arbre, le fit couper un jour, et la tige sacrée renfermant le corps d'Osiris était devenue une colonne qui soutenait le comble de son palais. Ces détails parviennent à la déesse. Alors se rendant aux portes de Byblos, humble, éplorée, elle s'y assied sur le bord d'une fontaine. Les femmes de la reine la trouvent en ce lieu, et, au retour, racontent à leur maîtresse les merveilleux talens de l'étrangère. La reine veut la connaître, la fait venir, et la donne pour nourrice à son fils. Isis nourrit cet enfant en lui mettant le doigt dans la bouche, au lieu de la mamelle, et la nuit, pour purifier son corps de tout ce qu'il avait de terrestre, elle le faisait passer dans les flammes. Elle-même, transformée en colombe, voltigeait autour de la colonne et faisait retentir l'air de

[1] Ἐρίκη (ἐρείκη) *Erica :* suivant Schreber (in Harles. Theocrit., V, 64), ce n'est point la bruyère vulgaire, mais l'*Erica cinerea*, *scoparia* ou *arborea*, Linn. — On se rappelle ce que nous avons dit plus haut, au sujet de Mithras-colonne : quant à Bacchus περικιόνιος, στῦλος, etc., *voy.* les renvois indiqués au même lieu, *ci-dessus*, liv. II, p. 372, note 3.

ses plaintes. Cependant la reine qui l'épiait, une nuit, poussa un grand cri en voyant son fils au milieu des flammes, et ainsi, lui ôta l'immortalité. Soudain Isis paraît sous la figure d'une puissante déesse, elle réclame la colonne, en retire le cercueil, et la met ensuite sous la garde des rois de Byblos, qui déposèrent ce bois sacré dans un temple où il fut adoré de tout temps. Puis, la déesse se précipitant sur le cercueil, et donnant un libre cours à sa douleur, jeta des cris si aigus qu'un des fils du roi en mourut de frayeur.

Isis rapporte en Égypte son précieux fardeau. La vue du corps de son époux sans vie fait de nouveau couler ses larmes, mais bientôt aussi l'anime à la vengeance. Qui lui prêtera son bras? *Horus,* son fils : elle ne peut avoir d'autre vengeur. La déesse se rend à la ville de Buto où ce fils était secrètement élevé, et cache le cercueil d'Osiris dans un lieu écarté. Mais Typhon, chassant une nuit à la clarté de la lune, le découvre, reconnaît le corps de son frère et le coupe en quatorze parties qu'il disperse de tous côtés. Voilà Isis cherchant les membres épars d'Osiris et parcourant dans un esquif de papyrus les sept bouches du Nil. Elle retrouve enfin tous ces tristes débris, à l'exception du quatorzième, l'organe de la génération, qui, ayant été jeté dans le fleuve, était devenu aussitôt la proie de certains poissons, maudits depuis cet événement. La déesse recompose le corps et remplace le membre perdu par un simulacre qu'elle fait faire en bois de sycomore. Elle consacre le Phallus en commémoration, et transportant à Philes le corps de son époux, elle l'y ensevelit : c'est à Philes que fut,

dans la suite, le lieu saint par excellence [1]. Néanmoins, partout où s'était retrouvé l'un des membres du dieu, on vit s'élever également et des tombeaux et des temples visités par la piété des peuples.

Cependant Osiris revient des enfers pour instruire son fils dans les armes, pour l'éprouver et pour l'animer. Horus rassemble ses fidèles; son parti se grossit chaque jour; on marche au combat, et la cause du juste l'emporte. Typhon tombe vivant entre les mains d'Horus. Mais Isis, chose singulière! brise les chaînes de ce cruel ennemi et lui rend la liberté. Horus indigné ne put se contenir, et portant la main sur sa mère, il lui arrache son diadème. *Hermès* le remplaça par une tête de vache avec ses cornes, qui depuis fut l'ornement distinctif d'Isis. Typhon, le calomniateur Typhon, invente de nouveaux

[1] Diodor. Sicul., I, 22. Cette île n'était accessible qu'aux prêtres: chaque jour ils y offraient, au tombeau d'Osiris, trois cent soixante coupes remplies de lait (nombre égal à celui des jours de l'année dans sa plus ancienne forme), et cette offrande funèbre était accompagnée de lamentations avec des espèces de litanies (ἀνακαλουμένους τὰ τῶν θεῶν ὀνόματα). Un usage tout-à-fait analogue subsistait dans la ville d'Acanthus. (Diodor., *ibid.*, 97.) Il est évident que ce culte avait un double rapport à la révolution annuelle du soleil et aux vicissitudes du Nil qui en dépendent ou y correspondent : Osiris était considéré comme le Nil et le soleil tout à la fois. (*Comp.* le passage remarquable d'Héliodore, Æthiopic. IX, 22, Coray.) Conformément à ces idées, fondement de la religion nationale, les Égyptiens n'avaient pas de serment plus sacré que celui-ci : Μὰ τὸν ἐν Φίλαις Ὄσιριν; « Par Osiris qui repose à Philes. » Les monumens découverts dans cette île révérée viennent parfaitement à l'appui. *Voy.* Zoëga, de Origine et usu Obeliscorum, p. 286; Lancret, dans la Description de l'Égypte, Antiquités, vol. I, chap. I, § 7, p. 44. *Conf.* Creuzer., Commentat. Herodot., I, § 15, p. 182 sqq.

artifices; il conteste à Horus sa légitimité pour lui ravir encore une fois le trône. Mais il est confondu et banni dans les déserts. Horus fut le dernier des dieux qui régnèrent sur l'Égypte; vinrent ensuite les rois humains. Isis eut d'Osiris, après sa mort, un second fils, *Harpocrate*, né avant le temps, mutilé, boiteux, véritable enfant de la douleur et des larmes [1].

Diodore ajoute à ce récit quelques circonstances remarquables [2]. Isis ayant recuilli les lambeaux du corps d'Osiris, s'occupa de les ensevelir. Mais elle voulut que la vraie sépulture de son époux demeurât inconnue, et que son tombeau reçût dans toute l'Égypte les mêmes honneurs. Dans ce dessein, elle prend chacun des membres, et, l'entourant d'aromates et de cire, elle en fait un corps pareil à celui d'Osiris; puis elle distribue tous ces corps, les fait ensevelir et les consacre dans toutes les principales villes de l'Égypte, en sorte que chacune de ces villes crut avoir le véritable Osiris. Elle recommande aux prêtres de l'honorer comme un dieu et de lui dédier un animal quelconque, destiné à jouir des mêmes honneurs que lui, soit pendant sa vie, soit après sa mort. Ces animaux sacrés, différens dans les différens nomes ou gouvernemens, étaient solennellement ensevelis, et l'on renouvelait autour de leurs tombeaux le deuil du trépas d'Osiris. Une seconde légende trouve ici sa place : Isis, dit-on, ensevelit les membres rassem-

[1] Plutarch., de Iside et Osiride, cap. XII sqq., p. 459 sqq., Wyttenb.
[2] Diodor., I, 21.

blés de son époux dans une vache de bois, et de là le nom de la ville de Busiris, célèbre entre autres par la sépulture du dieu [1]. Une troisième légende nous apprend qu'Osiris étant mort, son âme passa dans le bœuf Apis; et toutes les fois que ce bœuf meurt, elle passe successivement dans le corps de chaque nouvel Apis. Apis est donc la parfaite image de l'âme d'Osiris. D'un autre côté, le corps d'Osiris embaumé, consacré, enseveli comme on l'a vu plus haut, est le vrai modèle de toutes les sépultures, de toutes les momies des rois, des prêtres et des grands [2].

Le mythe que nous venons de présenter dans toute son étendue, est, à nos yeux, une tradition allégorique de ce grand événement par lequel de misérables et stupides tribus de pêcheurs et de pasteurs furent amenées à connaître l'agriculture et à concevoir des idées religieuses plus dignes de la divinité. La population éparse de l'Égypte était livrée çà et là au culte de grossiers fétiches, épars et isolés, et multipliés à l'infini comme les tribus elles-mêmes. Des serpens, des oiseaux, des quadrupèdes, etc., voilà quels étaient les objets de leurs adorations. Ce fétichisme partiel fait place à une religion générale qui embrasse la nation tout entière, ou du moins il se confond dans cette religion nouvelle : au lieu de ces corps innombrables auxquels s'attachait le culte dispersé, paraît un corps unique et sacré pour tous; les âmes, qui jusque-là étaient condamnées à errer pour un temps

[1] Βοῦς, Ὄσιρις. *Conf.* Diodor., *ibid.*, 85; Herodot., II, 59.

[2] Diodor., *ubi supra.* Plutarch., de Isid. et Osirid., p. 472, Wyttenb.; Herodot., II, 86.

autour du cadavre qu'elles avaient quitté, commencent le cours régulier de leurs transmigrations; la grande âme de la nature, Osiris, ouvre la carrière et perpétue son éternelle vie dans l'éternelle succession des Apis. C'est ici qu'on aperçoit la trace d'une doctrine allégorique, au moyen de laquelle une tribu d'hommes civilisés réussit à introduire parmi les peuplades sauvages, le grand bienfait de l'agriculture, en rattachant aux travaux de la terre les vérités les plus importantes. Dans cette législation religieuse, la terre est sacrée; c'est d'elle que l'homme, en cultivant son sein, apprend à connaître sa propre destinée et sa condition, soit physique, soit morale. Tout ce qui est nouveau provient de la dissolution de tout ce qui est ancien; partout la destruction n'est que régénération; les corps, les enveloppes extérieures passent incessamment; mais la source de vie est intarissable, immuable, pour l'individu comme pour l'univers.

Mais le mythe d'Osiris a plus spécialement pour fond la révolution physique et astronomique de l'année [1]. L'Égypte antique avait, comme l'on sait, deux récoltes par an, conséquemment deux périodes distinctes de semailles et de moissons : la première, depuis le mois de février jusqu'au commencement de juillet; la seconde, de la fin de septembre en novembre. Voilà pourquoi Osiris meurt deux fois et deux fois Isis le pleure en une année. La première mort tombe au printemps, depuis

[1] *Voy.*, sur les diverses formes de l'année égyptienne et sur les rapports de ses époques principales avec la religion, la note 3 sur ce livre, fin du vol. On y trouvera des éclaircissemens sur le calendrier économique de l'Égypte. (J. D. G.)

mars jusqu'en juillet : c'est le temps des grandes chaleurs pour l'Égypte, tout se dessèche et périt sur la terre; les vents brûlans du désert de Libye embrasent l'atmosphère qui prend une teinte rouge foncé, couleur de Typhon; tout est sous l'empire de ce dieu méchant. Isis, c'est-à-dire l'Égypte, est dévorée de la soif, se lamente et soupire après les eaux. Cependant Osiris, qui est ici le Nil faible et languissant, retenu dans l'Éthiopie au delà des rochers d'Éléphantine et des portes de l'Égypte, semble perdu à jamais pour Isis, sa sœur et son épouse; tandis que l'affreux Typhon, son frère, fait alliance avec la reine des Éthiopiens, et, fort du secours de ses soixante-douze compagnons, c'est-à-dire des soixante-douze mauvais jours qui doivent s'écouler jusqu'au réveil d'Osiris, pousse à travers les déserts ses taureaux à l'haleine enflammée. Le tyran est épris des charmes d'une sœur dissolue, Nephthys, qui représente les sables brûlans de la Libye et les rivages stériles de la mer. Ce sont là ses états, comme l'heureuse vallée du Nil est le royaume d'Isis, le pays de la verdure et des riches moissons [1].

[1] Ainsi donc, *Isis* se confond ici avec l'Égypte, comme *Osiris* avec le Nil. Le nom vulgaire de l'Égypte était, chez les Égyptiens, *Chame Chemi* (Χήμια dans Plutarque, l. l.), que lui donnent encore les Coptes : ce mot signifie la *terre noire*, sans doute à cause de la nature du sol. On veut qu'il soit littéralement traduit dans l'inscription de Rosette, par Αἴγυπτος, qui, chez Homère, est le nom du fleuve et non du pays. (Odyss., IV, 477 sqq.) Le Nil avait une foule d'autres noms : *Jaro* ou *Phiaro*, c'est-à-dire *le fleuve* par excellence; Ὠκεάμης (comme il faut lire dans Diodore, I, 19), qui signifie *noir*, et par-là se trouve en rapport avec Χήμια et Αἴγυπτος à la fois, etc. On peut les voir dans l'Égypte sous les Pharaons, par M. Champollion jeune, I, p. 128 sqq. *Conf. ibid.*, p. 80 sqq., 101 sqq. *Add.* Jablonski,

Enfin Osiris grandit, il commence à briser ses chaînes : le Nil monte, s'accroît et abandonne peu à peu son lit de rochers. Ce phénomène paraît en mai, devient plus sensible en juin ; mais avant que se montre le lion, c'est-à-dire avant que le soleil fasse son entrée dans ce signe zodiacal, l'inondation bienfaisante n'existe point

Pantheon Ægypt., 2, IV, 1, p. 139 sqq. Ce dernier, et M. Champollion avec lui, fait venir le mot Nilus, ou Νεῖλος, de deux mots coptes, et lui donne le sens de fleuve *qui croît à une époque déterminée* : peut-être serait-il plus naturel et plus conforme à l'histoire et à la mythologie tout ensemble, de le dériver du sanscrit *Nila* (*bleu foncé* ou *noir*), nom de l'Indus et de Vichnou aussi bien que de Siva, dieu-taureau comme *Osiris-Nilus*. Ainsi s'expliquerait la fable des amours du Nil, transformé en taureau, avec Memphis, d'où naquit *Ægyptus* qui fit porter son nom à l'Égypte (Diodore, I, 50), et les trois noms *Nilus*, *Ægyptus*, *Oceames* (*Ouchame*, *Chame*), reviendraient parfaitement au même : l'on verra, par la suite, qu'en effet Osiris est le *dieu noir* comme Vichnou, la couleur noire étant attribuée à l'élément humide, à l'eau. Jablonski oppose à *Nilus*, *Phrouron* (φρουρῶν), autre nom du Nil, qu'il explique par fleuve *qui s'abaisse*, et M. Gœrres (*Mythengesch.*, II, p. 403), fleuve *qui tombe du ciel* (émanation d'Osiris, dieu du ciel, et son terrestre représentant), je ne sais trop sur quel fondement : *Phrouron*, dans ce dernier cas, reviendrait à διιπετής, épithète du Nil chez Homère, à laquelle nous ne saurions, en aucune manière, attacher avec M. Champollion, l'idée de la vraie cause de l'inondation du Nil, qui est, comme l'on sait, produite par les pluies solsticiales de l'Éthiopie. Les anciens le savaient déjà, mais non pas au temps d'Homère ; ce père de la poésie donne cette épithète à beaucoup d'autres fleuves et rivières. (*Conf.* Creuzer., Commentat. Herodot., I, p. 186 sqq.) Dans les représentations figurées, le Nil se voit environné de petits enfans en nombre divers, qui expriment par une allégorie ingénieuse les coudées de son accroissement : il est bien probable que ces coudées-enfans ont donné naissance à la fable des Pygmées. (*Voy.* Jablonski, Pantheon, *ibid.*, p. 174 sqq. ; et notre vol. IV, pl. LII, 137 *a*. *Conf.* l'Explicat. des pl., sect. III.) Je dois, en grande partie, la substance de cette note à M. Creuzer. (J. D. G.)

encore. Le fleuve atteint sa plus grande hauteur au solstice d'été et bientôt inonde le pays tout entier. L'Égypte présente alors le spectacle d'un archipel; on la parcourt dans des barques, et le 24 septembre est un jour d'allégresse, une fête des plus solennelles, où l'on ouvre les écluses au bruit des acclamations universelles et des cris de joie d'une foule immense. Chaque contrée de l'Égypte a sa part dans ce grand bienfait de l'inondation, même la lisière brûlante du désert; et c'est alors que le corps sacré d'Osiris, démembré par Typhon et les siens, se disperse en une multitude de canaux [1].

Mais Osiris n'est pas seulement le Nil, il est encore le soleil; il est l'un et l'autre en même temps. A Philes, l'on voyait autour de son tombeau trois cent soixante vases que les prêtres remplissaient de lait chaque jour; à Acanthus, les prêtres versaient également chaque jour l'eau du Nil, de trois cent soixante urnes dans un tonneau percé. C'est une allusion à la plus ancienne forme

[1] Le mythe populaire avait figuré jusque dans ses moindres détails cette histoire naturelle de l'année en Égypte. Le Nil, retenu, en quelque sorte, dans ses profondeurs, appelées encore ses sources, entre Éléphantine et Syène (ὡς δὲ ἄβυσσοί εἰσι αἱ πηγαί, Herodot. II, 28), c'est Osiris au tombeau, depuis l'équinoxe du printemps jusque près du solstice d'été : peu à peu le dieu se réveille; le Nil monte, s'épanche sur le sein de l'Égypte, et l'on entend retentir les mugissemens de la vache Isis (μυκήματα τῆς Ἴσιδος, Gregor. Naz. Carmina, *ibique* Schol., p. 50, ed. Gaisford). Enfin, le fleuve sacré se divise dans tous ces mille canaux dont l'Égypte est coupée; ses eaux, parvenues à leur plus grande hauteur, recommencent à baisser : ce sont les lamentables débris du corps d'Osiris, c'est le second attentat de Typhon, aux approches du solstice d'hiver, comme on va le voir tout à l'heure (σπαράγματα δακρυώδη τὰ Ὀσίριδος, Gregor. Naz. l. l.).

d'année, où l'on voit de plus en plus le rapport du Nil avec le soleil dans les idées religieuses des Égyptiens [1].

Ici paraît Horus dans la légende sacrée, Horus le fils d'Osiris, le soleil au solstice d'été. Depuis le mois d'avril, dominait Typhon avec son cortége, les chaleurs et les maladies dévorantes; la terre était desséchée, flétrie, désolée. Horus rappelle des enfers son père Osiris, il le fait revivre en lui-même, il le venge : le soleil solsticial ramène le Nil du fond de l'Égypte où il semblait dormir du sommeil de la mort; les eaux se répandent sur la terre, tout est ranimé; les funestes ardeurs, les maladies contagieuses, les animaux malfaisans cèdent et disparaissent devant le vainqueur de Typhon; par lui la nature reprend une vie nouvelle et l'Égypte retrouve sa fertilité [2].

Mais le soleil est-il dans le signe du scorpion; là commence le deuil d'automne : c'est la seconde mort d'Osiris. L'Égypte presque entière est cachée sous les eaux avec toutes les espérances de l'année; les jours décroissent, le temps des ténèbres approche. Ici le mauvais génie, Typhon, devient la mer, haïe des Égyptiens, et l'hiver qui obscurcit le soleil. Osiris est toujours le principe générateur, mais il a cessé d'agir et semble mis au tombeau. Le soleil a perdu sa force, les poissons

[1] *Conf.*, *ci-dessus*, p. 393, note.

[2] *Horus* était le dieu d'*Apollinopolis magna* (Edfou), où il avait un temple magnifique : les Grecs le comparaient à leur Apollon; il est le vainqueur de Typhon, comme Apollon de Python, comme Crichna du serpent Caliya. *Conf.* Jomard, dans la Descript. de l'Égypte, Antiq., t. I, chap. V, § 5, p. 26 sq.; et *ci-dessus*, liv. I, p. 206, 211, note.

dévorent le membre viril d'Osiris plongé dans les ondes. On ne voit plus qu'un faible enfant, le muet Harpocrate, mutilé, languissant, qui représente le soleil après le solstice d'hiver, et que la triste Isis eut de son Osiris privé de la vie [1].

On peut remarquer que les fêtes des semailles, en automne, sont généralement consacrées au deuil et à la tristesse : mais ce deuil est accompagné ou suivi d'espérance. Ces fêtes, de plus, sont à la fois celles des semailles et de la constitution politique, comme les Thesmophories des Grecs, empruntées de l'Égypte. En effet, la société civile est fille de l'agriculture. Si le présent est pénible et douloureux, l'avenir offre en perspective les biens les plus chers. Le soleil est loin, la semence disparaît dans le sillon, tout semble perdu : mais viendront les doux fruits et de l'agriculture et de l'ordre nouveau qu'elle enfante parmi les hommes. Voilà un troisième point de vue du mythe que nous expliquons. Quand Osiris a succombé pour la seconde fois, s'ouvre alors la période du deuil dans la fête égyptienne ; tout retentit des cris de la douleur, Isis cherche son époux infortuné. Mais bientôt il est retrouvé et le Phallus offert à l'adoration des peuples ; le soleil monte de nouveau dans les cieux, et les jeunes semences délivrées des eaux commencent à sortir de terre. La joie succède à la douleur, et c'est la période d'allégresse qui s'ouvre avec le 6 janvier. Aussi les premiers pères de l'Église, après l'établissement du christianisme en Égypte, ne

[1] *Conf. ci-dessus*, p. 394.

manquèrent-ils pas de fixer à cette époque la naissance du Christ, astre de sérénité qui venait dissiper de longues ténèbres [1].

Dans la légende des prêtres d'Abydus, Osiris, pris pour l'année solaire personnifiée, paraît avoir été identifié avec *Memnon*, ce célèbre fils de l'Aurore. Memnon avait son palais à Abydus; Osiris y avait aussi son tombeau et son temple [2]. Les mystères d'Abydus n'étaient pas moins impénétrables que ceux de Philes, et le serment qui s'y rattachait était également inviolable. Les nobles Égyptiens aspiraient tous à être ensevelis dans cette ville, à reposer, après leur mort, auprès d'Osiris. Dans les sacrifices qu'on lui offrait, jamais l'on n'entendait ni les sons des instrumens, ni les accens de la musique. En effet, le chef de l'orchestre sacré, Memnon, qui est encore *Ismandes* ou *Osymandyas*, a perdu la voix; la divine couronne d'Osiris est suspendue aux pointes des ronces, elle est tombée dans les sables brûlans. Ici dort pour un temps le héros du soleil, et son impérissable monument est le cercle d'or de l'année, que parcourt

[1] *Voy.* Jablonski, Opuscul. III, p. 361. *Conf. ci-dessus*, liv. II, p. 364. — Les principales scènes de cette histoire mythique d'Isis et d'Osiris et de leurs enfans Horus et Harpocrate, c'est-à-dire de l'Égypte et du Nil, dans leurs rapports avec le soleil et la lune, durant le cours de l'année, sont représentées dans notre vol. IV, pl. XXVIII-XXXIII, 136-141. (*Comp.* pl. LII, 138 *a*, *b*, 139 *a*-141 *a*.) Nous renvoyons à la note 4 sur ce livre, fin du vol., et à l'Explic. des pl., le détail et la détermination exacte des rôles, des caractères, des figures et des attributs qui distinguent chacun des personnages de la légende : il y a sur ce sujet plus d'une difficulté. (J. D. G.)

[2] Strab., XVII, p. 814. Diodor., I, 47. Plutarch., de Isid., p. 471, Wyttenb. - Jamblich., de Myster. Ægypt., VI, 7; etc.

cet astre suprême. La lumière et les ténèbres, le son et le silence, voilà l'opposition qu'on remarque dans ce mythe: c'est encore un tombeau mystérieux, révéré, au fond duquel gît l'espérance; ce sont encore des fêtes de deuil, consacrées par la douleur et par le silence; ce sont des consolations annoncées aux initiés, aux illustres, qui seuls doivent partager la sépulture du dieu. Au retour du soleil, la statue de Memnon résonne de nouveau; les oiseaux sacrés s'envolent de son sépulcre et dénoncent une vie nouvelle : on se rappelle les oiseaux qui voltigeaient de même autour du tombeau d'Osiris à Byblos [1]. Mais nous reviendrons sur Memnon.

II. Pour embrasser le mythe d'Osiris dans tout son développement, il faut le voir passer dans le règne végétal. Une plante aquatique, le lotus [2], enferme dans son calice les mystères d'Isis et d'Osiris, divinités qui donnent les eaux rafraîchissantes, comme il est dit formellement sur quelques caisses de momies. Le lotus est à la fois pour ces deux divinités bienfaisantes le lieu de la naissance et le lit de l'hymen. Cette union du frère et de la sœur, qui se retrouve dans les grandes divinités nationales de tous les pays, est un hymen mystique déjà consommé dans le sein de leur mère commune, dans le sein de Rhéa, l'humidité primitive, le principe, l'origine du monde [3]. Ainsi l'union d'Isis et d'Osiris,

[1] *Voy.*, *ci-dessus*, p. 391; et *ci-après*, chap. 8, le développement du mythe de Memnon.

[2] *Voy.* liv. I, chap. 2, p. 149 sq., note; 160 note. *Conf.* la note 5 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[3] *Rhea*, Ῥεῖα. *Conf. sup.*, p. 389, et note 6 s. c. l., fin du vol

leurs amours, leur séparation et la mort de l'époux, l'organe de la génération perdu et rétabli, tout cela n'est autre chose que l'expression mythique et populaire, la légende proprement dite de l'histoire de la nature et de l'année en Égypte; mais c'est, en même temps, le fameux dogme de la philosophie égyptienne, dogme local en quelque sorte et dicté par les circonstances physiques : la grande condition de la nature vivante, c'est l'humide; toutes choses en sont provenues[1]. Voilà pourquoi les dieux des Égyptiens sont généralement portés dans des barques[2]; et c'est pour une raison analogue qu'à la procession d'Isis, le prophète ou grand-prêtre portait le plus vénéré des symboles, l'urne sainte, cachée dans les plis de sa large robe.

On concevra facilement le choix de tels symboles, si l'on réfléchit sur la nature du climat et du sol qui ont vu se former la religion de l'Égypte[3]. Pour le lotus, cette plante mâle et femelle à la fois était la plus sacrée de toutes aux yeux de l'Égyptien; la terre elle-même, fécondée par le Nil, y présentait une image fidèle de l'union mystique des deux grandes divinités nationales; son calice est le sein maternel de l'auguste Rhéa, qui voit

[1] On se rappelle ici le principe fondamental de la philosophie ionique, exprimé dans Pindare : ἄριστον μὲν ὕδωρ. Olymp. I, 1, *ib.* Schol. et Interpret. *Conf.* Simplic. ad Aristot. Phys., p. 50. — Même doctrine chez les Brahmanes-Vichnouïtes : *ci-dessus*, liv. I, chap. 3, p. 177 sqq. (J. D.G.)

[2] *Voy.* la pl. XLII. *Conf.* l'Explicat. des pl. et la note 2 sur ce livre, fin du vol., § 4.

[3] *Voy.* Eustath. ad Odyss., VII, 120, p. 275, Basil., sur la végétation de cette contrée.

s'accomplir le mystère de cette union dans celle des étamines et du pistil[1]. Le lotus, chose remarquable, est dans la même dépendance du soleil que le fleuve sur les rives duquel il croît; il était, il est encore un pronostic certain de l'inondation, et dès long-temps la pensée populaire s'est emparée de ce rapport[2]. Les antiques sculptures de la Thébaïde offrent à nos yeux la triple relation du lotus avec l'inondation du Nil, avec les périodes du soleil et celles de la lune[3]. Il se retrouve dans tous les temples, dans tous les sacrifices, dans toutes les cérémonies de la religion; les bas-reliefs et les peintures nous présentent sa tige, ses feuilles et son calice, en mille combinaisons différentes[4].

Le lotus était donc pour les Égyptiens un symbole de la terre nouvellement arrosée par les eaux du Nil. Chaque année il annonce une vie nouvelle et de nouveaux bienfaits. Ni le fleuve enfant des cieux, ni les bénédictions qu'il apporte avec lui ne sauraient s'épuiser; le soleil lui prescrit et sa carrière et sa mesure. La vie non plus ne s'épuise point et ne se flétrit pas pour toujours; nous refleurirons, pareils au lotus, et des eaux rafraîchissantes viendront aussi recréer nos âmes dans le royaume des morts.

[1] C'est l'emblème du Phallus et du Myllus unis l'un à l'autre, pareil à l'Yoni-Lingam des Hindous. *Voy.* liv. I, chap. 2, *ubi sup.*

[2] *Voy.* Proclus, de Sacrificio et Magia, ed. Ficin. ap. Tornæs., p. 276 sqq.; Geoponic., II, 5, p. 86. *Conf.* Jomard, dans la Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. I, chap. 9, sect. X, § 13, p. 383.

[3] *Voy.* pl. XLVIII, 190. *Conf.* la note 5 sur ce livre, fin du vol., et l'Explicat. des pl.

[4] *Voy.* Cuperi Harpocrat., p. 14; Creuzeri Dionys., p. 197 sqq., et *ibi* citat.; et la plupart des planches qui se rattachent à ce livre.

Le lotus était encore l'image de la création par les eaux; et dieux et déesses sortent du calice de cette fleur. Souvent Harpocrate, Osiris, Horus, sont représentés assis sur le lotus ou environnés d'une multitude de tiges de la même plante [1]. Il n'est pas douteux non plus qu'elle fût un symbole de l'immortalité. En effet, les idées d'eau, de salut, de vie que représente le lotus, conduisent naturellement à cette idée nouvelle dont il devient la fréquente expression : l'espoir du salut et de la vie jusque dans la mort même. L'univers est sorti des eaux; Osiris, le dieu de l'Égypte, est né du fleuve égyptien. Maître de la vie dans les deux mondes, il abreuvera chez les morts les âmes altérées, comme il rafraîchit ici-bas la terre brûlante de soif. Aussi voit-on fréquemment les caisses de momies ornées de colliers de lotus; et, en général, l'image de cette fleur est continuellement reproduite dans les tombeaux et dans tout ce qui se rapporte, soit aux morts, soit à l'autre vie [2].

Mais revenons à l'année solaire et lunaire, également

[1] *Voy.* Planches XXX, 139; XXXVII, 157 *a.*; XXXIX, 157; XL, 165; LII, 139 *a.* — Ici se représente l'idée d'Osiris ou Bacchus dans la colonne ou dans l'arbre. *Ci-dessus*, p. 391. *Conf.* pl. LIII, 139 *b.*, et l'Explicat. des pl.

[2] *Voy.* Jomard, Descript. de l'Égypte, Antiq., I, chap. 9, p. 352; tom. III, p. 98, sqq., éd. in-8°, et la caisse de momie gravée pour la première fois dans notre planche XLV.—C'est sans doute au lotus que fait allusion l'inscription phénicienne expliquée par l'abbé Barthélemy (Acad. des Inscript., vol. XXXII, p. 725 sqq. *Conf.* Palin, fragmens sur les hiéroglyphes, tom. III, p. 135), et qui a rapport à ce même ordre d'idées. Peut-être les débris de caractères égyptiens tracés sur la fig. 182 *a.* de notre planche LI, renferment-ils une formule semblable. *Voy.* la note 5 sur ce livre et l'Explic. des pl.

consacrée, comme nous l'avons vu, dans le culte d'Osiris, et dont Osiris avec son Isis offre le vrai symbole. Le soleil dans le belier, c'est-à-dire la première lumière du printemps nouveau, est *Amoun;* le soleil dans le taureau, la seconde lumière, *Osiris :* aussi le mythe nous dit-il qu'Osiris fut adopté comme fils par Jupiter-Ammon [1]. Mais quand le soleil est au signe du taureau, il est dans le domicile de Vénus, dans la demeure d'Isis, pour parler égyptien; il entre avec la lune dans une sorte de conjonction, et l'on dit allégoriquement : le taureau-soleil, Osiris, féconde, à la nouvelle lune, la vache Isis. Alors commence la végétation sur la terre : la puissance toute virile du soleil passe dans la force végétante de la lune, chargée de répandre ici-bas la fécondité. Osiris et Isis deviennent ici les deux grandes divinités de la nature, dont ils personnifient les forces vivantes, comme Iswara et Isi chez les Hindous [2].

Enfin le fils d'Amoun, Osiris, se présente comme Amoun lui-même; Osiris est pris métaphysiquement pour l'Être suprême. En effet, dans la théologie égyptienne comme dans toutes les théologies orientales, domine le système d'émanation qui consiste non-seulement à distinguer dans la pensée, mais à séparer réellement les divers attributs du grand Être, du dieu unique et universel, de telle sorte que chaque attribut devienne

[1] Diodor. Sic., I, 27 sqq.

[2] Ils sont quelquefois représentés par le bœuf et la vache, ou avec les têtes de ces animaux, de même qu'Ammon avec la tête de belier. *Voy.*, pl. XXXIV, 144, 145; XXXVIII, etc. *Conf.* liv. I, 2, p. 148, 161 sqq.; Jablonski, Voc. Ægypt., p. 319.

une personne à part, et qu'un seul Dieu fasse une multitude de dieux. Mais en même temps, ramené à sa source, chaque attribut, Dieu lui-même en Dieu, est par cela seul Dieu tout entier, est identique à Dieu ; chaque émanation, chaque personne considérée dans sa plus haute puissance est le grand Être même dont elle est émanée. Osiris est une de ces émanations ou révélations du grand Être. Celui-ci se révèle, 1° comme *Amoun* (Ammon-Jupiter), qui met au jour les modèles non-révélés des choses, les prototypes, les idées : c'est la toute-puissance ; 2° comme *Phthas*, le Démiurge, l'éternel ouvrier, qui réalise ces idées primitives, qui exécute ces modèles dans la perfection de son art divin : c'est la sagesse ; 3° comme *Osiris*, l'auteur du bien, la source de toute vie et de toute fortune, en un mot, la bonté.

Or, dans la croyance populaire, cet Être suprême que nous venons de considérer dans ses trois personnes ou émanations, prend le nom d'Osiris. Dans le système des prêtres, il s'appelle ou *Amoun*, ou *Kneph* que les Grecs rendent par *Agathodémon*, le bon génie. Osiris s'offre donc à nous, d'abord comme le grand Être ou le bon génie ; en second lieu, comme le soleil, fils adoptif d'Amoun ; en troisième lieu, comme le Nil, émanation de la source de vie et de prospérité.

Tous les systèmes supérieurs des religions de l'Orient reposent sur une idée commune et fondamentale, c'est qu'on ne saurait concevoir l'ordre de l'Univers, la véritable existence, sans admettre que l'Être suprême descend et réside en personne dans toutes les parties de cet univers, dans toutes les sphères dont il est composé.

Comment cela est-il possible, si ce n'est par l'émanation, telle que la conçoivent les Orientaux, telle que nous la définissions tout à l'heure? Mais ce n'est pas tout : dans cette doctrine, la chronologie joue un grand rôle; c'est, en effet, dans une suite de périodes distinctes et déterminées que s'opèrent les manifestations successives du grand Être; ces manifestations sont comme des personnes différentes, et l'essence de cette métaphysique religieuse est de se représenter l'unité divine comme enfermée au sein de ses ineffables profondeurs, d'où l'Être éternel se produit au dehors, d'abord sous la forme de la toute-puissance personnifiée, puis successivement sous telle ou telle autre forme ou propriété qui apparaît toujours et invariablement comme une personne.

Hérodote, sans s'expliquer positivement sur le système d'émanation qui domine dans la religion égyptienne, nous dit que les Égyptiens reconnaissaient trois ordres de dieux. Diodore et Manéthon nous instruisent davantage : ils nomment huit divinités suprêmes comme formant la première race ou dynastie, et entre autres Pan (*Mendes*)[1]. Ces dieux placés au commencement des temps désignent l'origine et le fondement véritable des choses; ce sont des dieux intelligibles, immatériels, auxquels la raison pure seule peut atteindre. Mais, comme ce premier ordre de dieux contient en soi le principe du monde réel, on voit de ce foyer de la primitive

[1] Herodot., II, 43, 46, 145, etc. *Conf.* Jablonski Panth. Ægypt. prolegom., p. 63; I, p. 18; *ci-après*, chap. 10; et la note 6 sur ce livre, fin du vol., où l'on expose d'une manière plus détaillée toute la Théogonie des Égyptiens. (J. D. G.)

lumière, découler, dans une série de gradations, d'autres puissances lumineuses qui le reproduisent plus ou moins, telles, par exemple, que Pan-Mendes signifiant le feu immatériel, principe du monde, en un sens, et dans l'autre, principe de l'enthousiasme moral.

Suit la seconde race où la seconde dynastie, composée de douze dieux, parmi lesquels est également *Sem* ou Hercule. Les uns voient dans cette seconde dynastie quatre dieux ajoutés aux huit ci-dessus, ce qui fait douze au total. Les autres prétendent que ces douze dieux nouveaux doivent être pris à part, en les rattachant en un certain sens aux huit premiers [1]. Quant à Hercule ou Sem, c'est l'année personnifiée dans son cours laborieux, c'est un lutteur, le héros de l'année, le soleil; c'est encore la vertu, le courage, le feu sacré de l'enthousiasme moral, aussi personnifié.

La troisième race naquit de la seconde, comme celle-ci de la première; voici de quelle manière : Hermès jouant un jour aux dés avec la Lune, lui gagna la soixante-dixième partie de chaque jour; de là provinrent cinq jours nouveaux qu'il ajouta au temps, c'est-à-dire aux trois cents soixante jours que comptait déjà l'année solaire. Dans ces cinq jours intercalaires naquirent cinq dieux, également nouveaux, qui composèrent la troisième dynastie, issue, par conséquent, de la réforme du calendrier égyptien. Ces cinq dieux furent Osiris, Aroueris, Typhon, Isis et Nephthys. Il faut les regarder comme

[1] Jablonski, Prolegom., p. 74. *Conf.* Gœrres *Mythengesch.* II, p. 372 sqq., et la note 6 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

des incarnations des divinités supérieures : ce sont, en effet, des dieux qui naissent et qui meurent, qui descendent sur la terre pour accomplir leur œuvre, et retournent ensuite aux cieux, où ils apparaissent à nos regards sous la forme de constellations[1].

La religion égyptienne, comme la plupart des religions orientales, a donc pour principe et pour base le système d'émanation; la chose est évidente d'elle-même quand on examine les faits dans leur ensemble et qu'on se pénètre bien du véritable esprit de l'antiquité[2]. Mais ce qu'il ne faut point se lasser de répéter, c'est que le génie de l'Orient, et de l'antiquité en général, présente toujours sous la forme historique ce que notre métaphysique mo-

[1] Plutarch., de Isid. et Osirid., p. 458, Wyttenb. Jablonski, Prolegom., p. 75 sqq. Gœrres, l. l., p. 393 sqq., et la note 6 sur ce livre, fin du vol.

[2] Il ne fallait pas moins que les travaux de trente années, les progrès journaliers de la nouvelle érudition fondée sur une philosophie aussi vaste que profonde, et, en particulier, les admirables recherches de notre savant auteur, pour produire au grand jour cette évidence, après les théories fausses ou incomplètes entassées les unes sur les autres depuis Evhémère et Plutarque jusqu'à Jablonski et Zoëga. M. Creuzer a consacré un article entier à réfuter le système de ce dernier écrivain qui, chose incroyable dans un tel homme, s'est imaginé pouvoir expliquer toute la religion d'Osiris par la plus étroite, pour ne pas dire la plus absurde des hypothèses, celle de l'*apothéose*. Ne voulant pas embarrasser d'une polémique, désormais suraboudante, le développement si lumineux par lui-même de la théorie contraire, nous avons cru devoir renvoyer à la note 7 sur ce livre, à la fin du vol., la réfutation dont il s'agit, présentée, du reste, beaucoup plus au long dans le premier volume des *Commentaires* ou *Mémoires* latins sur Hérodote, par M. Creuzer, qui a paru à Leipzig en 1819. *Voy.* Commentat. Herodot., I, § 13 et suiv., p. 165 sqq., principalement 188, 195 sqq. (J. D. G.)

derne conçoit et expose dans une suite d'idées et de raisonnemens abstraits. Ces règnes des dieux, ces dynasties divines, qui se succèdent pendant des siècles innombrables jusqu'aux dynasties humaines et au commencement du temps historique, ne sont pas autre chose que la Divinité, la plénitude infinie de l'Être, sortant peu à peu de ses profondeurs pour se répandre successivement et par gradation dans toutes les sphères, même les plus basses, et vivifiant ainsi par sa présence jusqu'aux moindres parties du grand tout. C'est ainsi que, dans sa dernière manifestation, elle descend jusqu'à la condition humaine, elle se fait homme, souffre et meurt comme l'homme, mais toujours fidèle à elle-même, ressuscite par sa force divine et devient l'auteur et le conservateur du monde visible. C'est ainsi qu'Osiris, égal dans son essence aux dieux du premier ordre, tombe dans le troisième par son incarnation; et pourtant ni cette triste condition des hommes où il s'abaisse, ni la mort même qu'il endure ne lui ôtent rien de sa divinité.

III. Osiris se manifestant comme la bonté, comme l'amour, comme le bienfaiteur et le sauveur de son peuple, nous apparaît sous un dernier aspect. Il est l'exemple et le modèle de tout pharaon, de tout roi[1]. Les rois, en Égypte, étaient choisis, soit dans la caste des prêtres, soit dans celle des guerriers. Élevés dans l'enceinte des temples, ils étaient servis non par des

[1] *Conf.* Creuzer., lib. laud., § 18, p. 211 sqq., et la note 2 sur ce livre, fin du vol., § 2.

esclaves, mais par les fils des prêtres, âgés de plus de vingt ans, qui se recommandaient par l'innocence de leurs mœurs et qui avaient reçu l'éducation la plus soignée. En montant sur le trône, ils étaient initiés dans les degrés supérieurs de la doctrine sacerdotale, et soumis pendant toute leur vie à une responsabilité sévère, à des prescriptions légales et invariables, non-seulement dans l'exercice du pouvoir, mais dans les moindres détails de leur conduite. Ils passaient la plus grande partie du jour dans la compagnie des prêtres; ils devaient, comme ces derniers, tendre de tous leurs efforts vers la sagesse; enfin, ils sont appelés *prêtres* eux-mêmes [1]. Représentans et successeurs d'Osiris sur la terre, ils contractaient l'obligation d'imiter ce divin modèle en y répandant comme lui les bienfaits. Aussi, à leur avénement au trône, recevaient-ils un sacre solennel, et placés après leur mort, à l'exemple d'Osiris, sur un brancard orné d'une tête de lion, ils étaient, au moment d'expirer, consacrés une seconde fois par les eaux saintes du Nil [2].

Assimilés ainsi à Osiris, il se peut que tel ou tel des rois d'Égypte, qui s'était montré l'un de ses plus dignes imitateurs, tombé dans les combats pour la défense de la patrie, ait reçu, après sa mort, tous les honneurs réservés au Dieu; que la mémoire de ses bienfaits et de ses services ait été célébrée dans des chants nationaux, tels que ceux qui avaient pour objet les louanges du

[1] Strab. XVII, p. 789 sq., Cas. Plutarch., de Is., p. 452 sqq., Wyttenb. Diod. Sic., I, 70.

[2] *Voy.* pl. XXVIII, 135; XXXII, 141. *Conf.* l'Explic. des pl., et M. de Hammer, *Fundgruben des Orients*, B. V, St. 3, p. 279.

divin roi; qu'enfin son image ait remplacé celle d'Osiris dans quelqu'une de ces représentations scéniques où l'on jouait, comme à Saïs, la mort glorieuse de ce premier des héros, victime de son dévouement pour les hommes [1]. L'erreur populaire aura facilement confondu l'un avec l'autre; l'on aura pris Osiris lui-même pour ce roi, son image sur la terre, ou plutôt l'on aura peu à peu transporté à celui-ci tout ce que la croyance des peuples racontait du grand Osiris. Ainsi Osiris sera devenu un antique pharaon; mais il n'en reste pas moins certain qu'il n'est autre chose dans son essence, et ne fut pas autre chose au commencement, que le Dieu plus antique de la nature et de l'année.

Dans la période des Ptolémées et plus encore dans la suivante, l'on vit *Sérapis* prendre place parmi les divinités nationales de l'Égypte, et son culte éclipser tous les autres. Il s'empara d'abord de toutes les attributions d'Osiris, et les Romains, voués aux religions étrangères, en firent bientôt le Dieu suprême. Il devint le maître des élémens, le souverain des eaux, particulièrement de celles du Nil, le Dieu de la terre et de toutes les puissances terrestres, le Dieu des enfers; le dispensateur de la vie et le juge des morts. Divinité bienfaisante et redoutable, riante et terrible à la fois : d'un côté, source de vie et de richesse, conservateur et réparateur de la santé, en quoi il est identique à Esculape; de l'autre, dieu de l'hiver et des ténèbres, dominateur du sombre royaume. Comme tel, il a sa demeure dans les cités des

[1] Herodot. II, 171. *Conf.* note 7 sur ce livre, fin du vol.

morts, et des prières lui sont adressées dans les inscriptions des tombeaux et sur les caisses des momies. Dans toutes ces diverses relations, comme dieu du Nil et régulateur de la nature, ou comme Dieu des enfers et juge des morts, Anubis et Hermès accompagnent Sérapis tout aussi bien qu'Osiris [1].

C'est seulement, à ce qu'il paraît, aux siècles des Ptolémées que ces idées sur Sérapis prirent leur développement : mais il n'en faudrait pas conclure que le culte de ce dieu ne soit pas plus ancien. On l'adorait à Rhakotis bien avant la fondation d'Alexandrie; et, selon toute apparence, l'antique Memphis l'avait connu. Il semble, à plusieurs égards, se rapprocher beaucoup d'un de ces dieux de la nature, appelés par excellence tantôt les *grands*, tantôt les *bons;* de *Canobus*, qui paraît représenter spécialement la *terre d'or*, la riche et féconde Égypte [2]. Sa figure offrait aux yeux un vase sphérique surmonté d'une tête d'homme ou d'animal, souvent accompagnée de divers attributs et ornemens [3]. De pareilles images, exprimant des idées analogues, se retrouvaient dans la Phénicie, l'Asie antérieure et la Grèce antique; mais de bonne heure, chez les Grecs, elles firent place à la figure humaine. En Égypte toutefois, sous les premiers Ptolémées, l'on vit paraître un Sérapis d'une forme plus parfaite, un dieu à face sévère avec le *modius* (espèce de boisseau) sur la tête, ayant à côté de

[1] *Voy. ci-après*, chap. 6.
[2] Jablonski, Panth. Ægypt., 3, V, 4, p. 139 sqq.
[3] *Voy.* pl. XLI, 169; XLII, 174; XLV, 181; LI, 174 *a.*; LII, 174 *b.*, et l'Expl. des pl.

lui un monstre entouré d'un serpent avec la triple tête de chien, de lion et de loup [1]. Telle fut la grande divinité de la riche et puissante Alexandrie, et son culte se répandit bientôt par tout le monde ancien. Quant à la forme primitive de Sérapis, elle ne disparut point entièrement, car dans la ville de Canobus ou Canope, située à l'embouchure du Nil qui en prend son nom, l'antique dieu de la nature continua d'être adoré sous sa figure première, et resta l'objet principal d'un culte secret : il en résulta une doctrine également secrète, dont on rencontre des traces nombreuses dans les écrits des philosophes [2].

[1] Pl. LII, 174 c.

[2] On trouvera de plus grands détails sur Sérapis et Canobus, leur culte et leurs images, dans les notes 4 et 5 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

CHAPITRE III.

I. Dualisme égyptien : Typhon, son idée, ses attributions, ses images. II. Mythe de Typhon-Antée et de Sem-Hercule. III. Busiris et Hercule, forme nouvelle de dualisme.

I. Toute la doctrine des prêtres égyptiens avait pour but l'avancement de l'agriculture, et les bienfaits de celle-ci s'étendaient, en effet, sur tout le sol cultivable de la vallée du Nil. Aussi cette vallée était-elle considérée comme appartenant aux dieux bons, Isis et Osiris; suivant la croyance vulgaire, ils y avaient régné jadis, et versé sur leurs peuples, entre autres biens, ceux de l'agriculture. Au contraire, les parties de l'Égypte qui, moins favorisées de la nature, étaient condamnées à une éternelle stérilité, objet de haine et de malédiction, passaient pour être soumises à l'empire d'un mauvais génie, *Typhon*. Mais cet empire était double; il embrassait à la fois et les déserts brûlans, pestilentiels, de la Libye et de la Syrie, et les marais situés aux bouches du Nil, dans la basse Égypte, surtout dans la région du lac Serbonis, d'où s'échappaient des exhalaisons meurtrières; voilà pourquoi, comme le dit Plutarque, ces dernières contrées étaient appelées par les Égyptiens, les vapeurs de l'haleine de Typhon [1]. En résultat, l'idée de Typhon est celle-ci : toutes les influences, toutes

[1] Τυφῶνος ἐκπνοαί. Plutarch., Anton., cap. 3.

les puissances malignes ou nuisibles de la nature, le mal en général, considéré tant au physique qu'au moral. Tout mal vient de Typhon, comme tout bien, d'Osiris. Voilà donc un dualisme bien déterminé. Mais ce n'est pas tout : cette idée de Typhon, qui reçut, chez les Grecs, les formes les plus variées [1], fut encore appliquée par les Égyptiens à leur histoire locale et nationale. Les tribus de pasteurs qu'ils voyaient errer incessamment sur leurs frontières, sans pouvoir jamais s'assujettir à des demeures fixes, étaient l'objet de leur haine et de leur mépris tout ensemble; il n'était pas de méchanceté, pas d'action criminelle ou impie qu'ils ne leur imputassent. Il y a plus; une foule de traits du caractère, des habitudes, de la vie de ces nomades furent transportés par leurs irréconciliables ennemis au mauvais principe, c'est-à-dire à Typhon lui-même. L'animal consacré à Typhon est l'âne, compagnon des pasteurs, par opposition avec le taureau, symbole de l'agriculture : c'est monté sur un âne que Typhon poursuit Horus ou Apollon, caché par Latone dans une île auprès de Buto; et voilà pourquoi l'on immolait un âne, en forme d'expiation, au dieu de la lumière Apollon, l'ennemi de toute obscurité comme de tout désordre.

De même que, parmi les animaux domestiques, l'âne était attribué à Typhon, parmi les animaux féroces on lui dédiait le crocodile et l'hippopotame [2]. On conçoit que l'âne, par l'irrégularité et le caprice de son humeur,

[1] *Voy.* Moser ad Nonni Dionysiac., VIII, 272.

[2] Plutarch., de Is. et Osir., cap. 49 et 50, p. 519 sqq., Wytt.

par l'opiniâtreté et la bizarrerie de son caractère, fût un emblème assez naturel de ce génie malfaisant ; quant au crocodile et à l'hippopotame, ils s'entendent tout aussi naturellement de son activité et de sa puissance à détruire. Quoi qu'il en soit, Typhon représentait toutes les influences malignes de la nature, qui se produisent tantôt dans les dangereuses exhalaisons des marais, tantôt dans les animaux et dans les insectes nuisibles, tantôt dans les maladies contagieuses, dans le souffle dévorant des vents du désert, dans la force toute-puissante, irrésistible et fatale de la mer, absorbant et engloutissant, en quelque sorte, dans son sein les eaux bienfaisantes et sacrées du Nil[1]. Or, toutes ces diverses idées étaient exprimées par une multitude de noms divers qu'on donnait à Typhon[2]. Ce dieu était l'objet d'un culte particulier dans plusieurs villes de l'Égypte, et ses temples toujours fort petits, ainsi qu'on l'a remarqué, s'élevaient presque partout à côté des temples magnifiques consacrés aux grandes divinités nationales[3].

[1] On sait que les Égyptiens avaient la mer en horreur; mais il n'en faudrait pas conclure, avec quelques modernes, que cette horreur n'ait connu ni bornes ni restrictions; au contraire, et les lieux et les temps doivent être distingués *Voy.* la note 8 sur ce livre, fin du vol.

[2] *Bebon, Smy, Seth. Voy.* les détails nécessaires, avec de nouveaux développemens sur Typhon, son culte et ses images, dans les notes 4 et 5 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[3] Les temples ou chapelles de Typhon sont appelés Τυφώνεια, des *Typhonium :* Strab., XVII, p. 815, Cas. *Conf.* Lancret et Jomard, Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. I, ch. 1, p. 47; ch. 8, p. 4. — Les représentations de ce dieu méchant et celles de Nephthys, sa sœur, sont très-diverses. *Voy.* pl. XXXIII, 142; XXXII, 143; XXXIX, 157; XL, 165. *Conf.* l'Explicat. des pl. et la note 5 sur ce livre, fin du vol.

II. Les traditions égyptiennes nous montrent les noms de Typhon, d'Antée, de Busiris et d'Hercule dans une alliance remarquable, et qui mérite d'être éclaircie. Commençons par les rapports de Typhon et d'Antée, et de ce dernier avec Hercule [1]. Selon le récit de Diodore, Osiris, avant d'entreprendre sa grande expédition pour le bonheur des peuples, avait préposé à l'Égypte Hercule, son parent, et Antée à l'Éthiopie et à la Libye tout à la fois. Puis, en nous parlant du combat livré entre Horus et Typhon, il ajoute que ce dernier fut vaincu près de la bourgade d'Antée, ainsi nommée de ce même Antée « qui avait été puni par Hercule, au temps d'Osiris. » Voilà donc Osiris et Hercule, déjà unis l'un à l'autre dans le système théologique des Égyptiens, s'unissant également pour gouverner la terre féconde de l'Égypte, tandis que les limites orientales et occidentales, la Libye et l'Arabie, sont soumises à Antée aussi bien qu'à Typhon : l'un et l'autre tombent successivement sous les coups des dieux vengeurs.

Quelques modifications, quelques altérations même que les Grecs aient fait subir au mythe d'Antée et d'Her-

[1] Voici les sources principales du mythe d'Hercule et d'Antée : Pherecydes, ap. Schol. Apollon., IV, 1396. Pindar., Pythic., IX, 185; Isthm., IV, 87, *ib.* Schol. Plat. Theætet., p. 232, Bekk.; de Leg., VII, 6, *ib.* Schol., p. 288, Ruhnk. Apollodor., II, 5, 11, *ib.* Heyn., p. 171. Diod. Sic., I, 17 et 21; IV, 17, *ib.* Wessel. Strab., XVII, p. 829, Cas. Plutarch., Thes., cap. 11; Sertor., p. 9, Coray. Pompon. Mela, III, 10. Hygin., Fab. XXXI. Fulgent. Mythol., II, 77. Liban. Ecphras. Herc. et Ant., tom. IV, p. 1082 sq., Reisk. Lucan., Pharsal., IV, 589, 615 sqq. Stat. in Sylv., III, 1, Claudian. in Rufin., I, p. 288, etc., etc.

cule, soit en l'adaptant à d'autres lieux, soit en y reproduisant la fidèle image des exercices de la palestre [1], il est facile de se convaincre qu'ils en ont conservé les traits principaux, qui tous se rapportent aux localités de l'Égypte et des contrées limitrophes. Antée était fils de la Terre et de Neptune : il avait pour frères les Pygmées, fils de la Terre comme lui, et qui, dans la suite, voulurent venger sa mort sur Hercule [2]. Ce dernier, suivant une tradition précieuse recueillie par Josèphe, avait également pour auxiliaires, dans son expédition de Libye contre Antée, trois fils d'Abraham et de Chetura, dont l'un donna sa fille au héros, qui en eut un fils, devenu la tige des rois Libyens [3]. Tout nous ramène donc vers les limites de l'Égypte. De plus, Hercule était un *lutteur* [4] pour les Égyptiens comme pour les Grecs; car il ne faut pas s'imaginer que les premiers fussent étrangers à ce genre d'exercice : en effet, nous savons par Hérodote que des jeux gymniques étaient célébrés à Chemmis en l'honneur de Persée, le précurseur et le modèle d'Hercule [5]; l'hippodrome de Thèbes atteste que les exercices du corps furent en usage parmi les Égyptiens, et, ce qui est plus fort, d'antiques sculptures découvertes dans la contrée même où Antée tomba

[1] Euseb., Chron., p. 31 (768), *ib.* Scalig. Salmas. ad Solin., p. 205.

[2] Philostrat., Icon., II, 22, p. 846.

[3] Cleodemus et Alexand. Polyhislor, ap. Joseph., Antiq. Jud., I, 15 (*al.* 16). *Conf.* Plutarch., Sertor., *ubi supra.*

[4] Παλαίμων (παλαίειν), *Palæmon. Conf.* Sturz. ad Pherecyd., p. 145 sq.

[5] Herodot., II, 91.

vaincu au combat de la lutte, offrent à nos regards des scènes infiniment variées de gymnastique[1].

Peut-être le peintre dont Philostrate nous a décrit un tableau[2], avait-il sous les yeux un ancien poëme qui, mieux que tout autre, avait conservé le caractère primitif de la tradition. Ce tableau représentait d'abord le lieu de la scène : « on y voyait un champ poudreux avec une colline; c'était comme la grande palestre où Antée devait lutter contre Hercule; c'était la Libye. » Suit la description du combat, et le puissant secours que la Terre prêtait à son fils : « Hercule faisant effort, parvint à l'enlever de terre. La Terre, en effet, secondait merveilleusement Antée, se pliant selon ses besoins et changeant à propos de situation, quand il venait à perdre l'équilibre[3]. » On apercevait dans l'enfoncement « une montagne avec un nuage d'or, sur ce nuage les dieux spectateurs du combat, puis Hermès se rendant près d'Hercule et couronnant sa vaillance. » On le voit, le peintre grec avait mieux développé, et rendu avec plus de fidélité l'idée fondamentale et toute physique du mythe, que n'ont fait la plupart des poëtes de sa nation et depuis eux tous les mythologues.

Il en est un pourtant que nous devons excepter parmi les contemporains, c'est M. Jomard, l'un des plus savans et des plus ingénieux collaborateurs du grand ouvrage

[1] *Voy.* Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. II, chap. 16, sect. I, § 10, p. 30 sqq.; et Planches, vol. IV, pl. 66, fig. 1 et 2.

[2] Icon., II, 21.

[3] Heyne (Opuscul. academ., V, p. 132) a proposé μετοχλίζουσα, au lieu de μετοκλάζουσα. Si l'on adopte cette leçon, il faudra traduire : « et le redressant, quand, etc. »

français sur l'Égypte. Membre de l'expédition, il a vu le désert de Libye, il a pris, en quelque sorte, la nature sur le fait, et nous a dévoilé avec une perspicacité admirable, à mon avis du moins, le fond de cette antique fable égyptienne du géant Antée. Nous ne pouvons mieux faire que de transcrire ici son explication [1].

En décrivant les ruines de l'ancienne ville d'Antée (Antæopolis), M. Jomard touche d'abord les passages de Diodore de Sicile que nous avons rapportés plus haut; puis, il rejette avec beaucoup de raison, ce nous semble, l'explication tout-à-fait inadmissible et forcée de Jablonski, qui a voulu identifier Antée avec Mendès, le Pan égyptien [2]; il cherche ensuite à s'étayer de l'étymologie [3]. Mais ce qui est bien plus lumineux, c'est la déduction d'idées qu'il établit, et qu'il fonde sur la nature des localités autant que sur le génie symbolique de l'Égypte. Typhon, dit-il, périt sous les coups d'Horus dans les mêmes lieux où Antée était jadis tombé sous ceux d'Hercule, le parent et le ministre d'Osiris. Osiris, c'est le Nil; Isis est la terre fertile; Horus, c'est son fils, ce sont ses productions. Voilà les vrais élémens du mythe de Typhon, et tout à la fois de celui d'Antée, d'Antée invincible tant qu'il touchait au sol. Ce géant formidable était, dit la fable, fils de Neptune et de la Terre. Il peut avoir été l'image des sables de la Libye confinant à

[1] *Voy.* Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. II, chap. 12, § 6, p. 19 sqq.; tom. 4, p. 111 sqq., éd. in-8°.

[2] Pantheon Ægypt., 1, II, 7, § 15.

[3] Pag. 21, note; p. 2. *Conf.* Champollion jeune, l'Égypte sous les Phar., I, p. 270 sqq.

l'Égypte, comme Typhon l'était de ceux de l'Arabie. Il figure les dunes sablonneuses et mobiles du nord-ouest de l'Égypte, véritables filles de la mer et du désert. Qâou (Antæopolis) est situé au-devant d'une gorge longue et profonde de la chaîne arabique; les sables du désert apportés dans cette gorge par des vents impétueux, doivent s'y engouffrer, former des tourbillons terribles et de véritables trombes, phénomène qui n'est pas rare dans le pays qui sépare le Nil de la mer Rouge. Mêmes causes, mêmes effets se produisent du côté de la chaîne de Libye. Il suffit, ajoute le savant voyageur, d'avoir vu la rive gauche du canal de Joseph, pour apprécier la vérité physique et locale de ces idées. « Lorsque les Égyptiens, poursuit-il, s'aperçurent de l'empiètement des sables sur la vallée du Nil, sans doute ils essayèrent différens moyens pour s'en débarrasser. Il y en avait bien peu d'efficaces contre un si terrible fléau. Il est possible qu'ils aient tenté d'abattre, dans quelques endroits, ces montagnes de sables que j'ai regardées comme l'image d'Antée. Mais c'était en vain qu'on renversait les dunes par les efforts les plus pénibles, et que l'*on terrassait le géant :* le sable rendu à la terre déserte (ou Antée venant à toucher sa mère) reprenait toute sa force, c'est-à-dire que les vents brûlans de la Libye le reportaient sur le sol de la fertile vallée [1]. Comment succomba-t-il dans cette lutte? Ce fut, selon moi, par

[1] M. Jomard aurait pu rappeler les vers expressifs de Lucain (Pharsal., IV, 615):

Ille (Antæus) parum fidens pedibus contingere matrem
Auxilium membris calidas infudit arenas.

de larges canaux ou bras du Nil, creusés ou entretenus au pied de la chaîne de Libye. Les efforts des sables venaient expirer sur la rive. En effet, ils ne pouvaient traverser ces branches larges et profondes, n'étant plus soutenus comme les dunes le sont à leur pied. Alors ils cédaient à leur propre poids et retombaient dans les eaux courantes. C'est donc dans les airs que périssait le prétendu géant, saisi et comme *étouffé par les bras du héros*.....

« C'est par cette suite d'inductions, fondées toutefois sur des phénomènes très-réels, que je me trouve amené à conjecturer que la fable d'Antée et d'Hercule a son origine dans la lutte des sables de Libye contre les eaux du Nil, et dans le triomphe des canaux sur la marche des dunes sablonneuses. Si le royaume d'Antée était aux extrémités de la Libye, comme disaient les Grecs, ce n'est pas seulement parce qu'ils voulaient dissimuler son origine égyptienne, mais c'est encore parce que les montagnes sablonneuses sont produites par la même cause sur toute la côte septentrionale de l'Afrique, partout enfans de Neptune et de la Terre. A la vérité, je ne vois que l'Égypte où l'on ait lutté contre elles par des travaux dignes du nom d'Hercule. Mais l'Égypte confinait avec la Libye, et pendant long-temps la partie orientale de celle-ci fut sous la dépendance des maîtres des bords du Nil[1]. »

Il n'est personne qui puisse refuser à cette explication

[1] L'auteur (p. 23 sq.) s'appuie, en terminant, des noms géographiques qui, sur une foule de points de cette rive du Nil, font allusion à Hercule; il s'en rencontre aussi sur la rive droite. Il penche à croire que le nom même d'Hercule (Herakles) appartenait à

un haut degré de vraisemblance locale et physique. Et réellement, l'un des principaux devoirs du mythologue, c'est de scruter la nature, d'étudier ses phénomènes et d'y rechercher les profondes racines des traditions populaires. On comprend maintenant sans peine qu'Antée se trouve placé vers l'Arabie aussi bien que vers la Libye, et varie si diversement sa demeure. En effet, partout où le cruel Typhon exerce ses ravages, doivent se re trouver les états d'Antée : Typhon et Antée se confondent l'un avec l'autre.

Mais ce mythe n'aurait-il pas encore d'autres aspects? Déjà la lutte d'Hercule, le héros du soleil, nous reporte à l'année, aux saisons, à des périodes plus considérables, au temps de la sécheresse et au temps des eaux. De plus, comme le remarque fort bien M. Jomard, la branche canopique du Nil s'appelait aussi Héracléotique (ou herculéenne) et l'on sait que l'Hercule égyptien avait ses mystères à Canope. Il n'est donc pas étontant de le voir figurer dans quelques traditions peu connues, comme un initié et un mystagogue luttant contre Antée initié lui-même, et qui employait des artifices magiques[1]. Ailleurs, c'est un prêtre de Canope qui confond un hiérophante chaldéen; c'est Canobus, le dieu des eaux, l'emportant sur le dieu du feu. Ainsi, toujours la grande opposition qui domine dans la religion égyptienne : la sécheresse et la disette d'un côté,

l'Égypte; opinion sur laquelle nous aurons occasion de revenir. — M. Jomard est revenu lui-même, avec de nouveaux développemens, sur son explication. *Ibid.*, chap. 16, p. 61 sqq. (J. D. G.)

[1] Malalæ Chronogr., p. 106, ed. Oxon. Rufini Hist. eccles., XI, 26. *Conf.* Creuzer., Dionys., I, p. 116 sqq.

de l'autre les eaux et l'abondance; en même temps, la lumière et les ténèbres, les deux grandes périodes de l'année en contraste, une lutte mystérieuse et pleine de prodiges, des magiciens contre des magiciens, pour parler le langage des orientaux, peut-être aussi les enfans du désert opposés aux Égyptiens, et les prêtres du peuple agricole confondant les faux prophètes et les sorciers des vils pasteurs [1]. Or le mythe d'Antée représente à lui seul toutes ces oppositions, toutes ces luttes, tous ces combats; Antée est l'antagoniste par excellence [2], il a pour vengeurs les pygmées; chose singulière! les nains auxiliaires du géant : ce qu'il y a de sûr, c'est que presque toutes les traditions ont rattaché à la forme du nain des idées théurgiques et magiques [3]. Le géant destructeur, ranimé par une force occulte, revient toujours plus menaçant. En effet, ni les tourbillons du désert, ni ses fils vagabonds, les nomades,

[1] C'est le contraire dans la tradition des Hébreux : Moïse, serviteur de Jehovah, confond les magiciens d'Égypte.

[2] Nul donte qne ce ne soit ici et le fond de l'idée, et même le sens du nom (Ἀνταῖος, de ἀντί) traduit exactement par les Grecs, selon lenr usage, comme il sera démontré dans la suite. — Rhea combat les Telchines, prêtres-magiciens des vieilles traditions grecques, et s'appelle, pour cette raison, Ἀνταίη. Scholiast. Apollon., I, 1141.

[3] Schelling *über die Gottheiten von Samothrace*, p. 35, p. 98 sqq. — Antée est le mage noir, comme Sem-Hercule le mage blanc : ce dernier rendait des oracles en Égypte; à Tyr il paraît sous les traits d'un prophète. (*Voy*. Nonni Dionysiac., XL, 424 sqq.) Les bas-reliefs égyptiens offrent à nos yeux des prêtres ou des dieux combattant contre des pygmées, et, ce qui est surtout fort remarquable, c'est qu'à Beny Hasan l'on voit des hommes de couleur claire lutter avec des hommes noirs. Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. II, ch. 16, sect. I, p. 30 sqq. Planches, vol. IV, pl. 66; et notre pl. XL, 165 *a*.

ne peuvent être complétement vaincus et domptés; les ardeurs brûlantes, les ténèbres funestes, le mal physique comme le mal moral, sont également indomptables; la grande lutte de la nature se reproduit incessamment, lutte antique, s'il en fut jamais, et qui, pour nous servir des expressions de Libanius, eut pour spectateurs les hommes primitifs [1]. Est-il possible, en vérité, de fixer l'âge de ces traditions qui ont leur fondement dans d'immuables phénomènes?

III. Revenons à Hercule et considérons-le maintenant dans ses rapports avec Busiris. On dit qu'un belier avait jadis sauvé la vie au héros en lui découvrant une source au milieu des déserts [2]. On ajoute que Jupiter-Ammon, sur les vives instances d'Hercule qui voulait voir son père, revêtit une peau de belier, et, se montrant à lui sous cette forme, satisfit ainsi sa curiosité [3]. De là une fête d'allégresse, célébrée à Thèbes d'Égypte en l'honneur de cette épiphanie d'Ammon, et l'image d'Hercule portée en grande pompe dans le temple du dieu, où l'on arrivait par une immense avenue bordée de beliers dont les débris subsistent encore [4]. Le fils des dieux avait encore une autre fête, mais celle-ci douloureuse et marquée par des sacrifices de deuil. En effet, dans ce même voyage de Libye et d'Égypte où il devait combattre Antée, l'infortune vint fondre sur lui. L'Égypte

[1] *Ubi suprà. Voy.*, p. 420, note; et dans notre planche LIII, 165 *b.*, un type grec du combat d'Hercule et d'Antée.

[2] Stat., Thebaid., III, 476, *ib.* Interpret.

[3] Herodot., II, 42.

[4] Descript. de l'Ég., Antiq., vol. I, ch. 9, sect. VIII, p. 255 sqq.

avait alors pour roi Busiris, fils de Neptune [1], qui, par suite d'un oracle, immolait les étrangers sur l'autel de Jupiter. Après une stérilité de neuf années entières, un prophète nommé Phrasius vint de Cypre, annonçant que le mal cesserait si les Égyptiens voulaient, chaque année, sacrifier un étranger à Jupiter. Il tomba le premier victime de sa propre prédiction, et dès lors Busiris traita de même tous les étrangers qui arrivaient dans le pays. Hercule lui-même, dans le cours de ses voyages, fut saisi comme tel et conduit au lieu du sacrifice : mais tout à coup il brisa ses chaînes et tua tout à la fois Busiris, Amphidamas, son fils, et le héraut Chalbes. Tel est le fond de la légende. Diodore [2] dit que Busiris avait été préposé par Osiris aux côtes de la mer et aux contrées qui avoisinent la Phénicie, tradition précieuse qui se lie parfaitement au titre de fils de Neptune et à toutes les explications que nous avons données jusqu'ici sur Typhon, son caractère et son empire.

En effet, qui était Busiris? C'est un point sur lequel les anciens ne s'accordent guère. L'orateur Isocrate, défendant la mémoire du roi de Thèbes, prétend qu'il vivait deux siècles avant Persée, par conséquent bien antérieurement à Hercule [3]. D'autres écrivains ont distingué, depuis, trois et jusqu'à cinq rois du nom de

[1] Apollodor., II, 5, 11; Pherecyd. fragm., p. 141 sqq., *ib.* Heyn. et Sturz. — Les hommes cruels étaient appelés *fils de Neptune*, par allusion à Busiris. *Voy.* Davis., ad Cic. de N. D., 23, ed. Creuz. et Moser.

[2] I, 17.

[3] Isocrat., Busiris, cap. 15, p. 228, Cor.

Busiris [1]. Hérodote contredit la tradition commune, et veut affranchir les Égyptiens du reproche d'avoir immolé des victimes humaines [2]. Il pouvait avoir raison pour les temps rapprochés du sien; l'on sait que le roi Amasis abolit à Héliopolis les sacrifices humains, et depuis la conquête des Perses de grands changemens avaient dû s'opérer. Mais une foule de scènes et d'images de ce genre, découvertes dans les temples et dans les hypogées de l'Égypte, ne rendent que trop vraisemblables, pour les temps anciens, l'existence de cette affreuse coutume [3]. Si l'on en croit Ératosthène, cité par Strabon, l'Égypte n'eut jamais un roi du nom de Busiris : la fable bâtie sur ce nom n'a pas d'autre origine que l'odieuse inhospitalité des habitans du nome busiritique; inhospitalité, d'ailleurs, commune à tous les barbares [4]. Voilà sans doute une partie de la vérité, que Diodore va nous apprendre tout entière. Selon lui, ou plutôt selon la tradition qu'il a recueillie, les rois de l'Égypte immolaient autrefois au tombeau d'Osiris les hommes de même couleur que Typhon, c'est-à-dire les roux [5]. Or,

[1] Heyne ad Apollodor., et Sturz ad Pherecyd., l. l. *Conf.* Theon. Progymn., cap. 6; Syncell., Chron., p. 152; Interpret. ad Diodor., I, 88, et Virgil., Georg., III, 5.

[2] Herodot., II, 45.

[3] Manetho ap. Porphyr., de Abstin., II, 55. Rhœr., ap. Plutarch. de Is., p. 556, Wytt. Plutarch. de Malign. Herodot., p. 857. — *Conf.* Costaz, Descript. de l'Ég., vol. I, chap. 9, p. 401; notre pl. XLIV, et l'Explicat. des pl.

[4] Eratosth. ap. Strab. XVII, p. 802, Cas.

[5] Diodor., I, 88. On immolait aussi, par exception, les bœufs de cette couleur, ce qui rappelle la vache rousse (vacca rufa) que le prêtre doit sacrifier, selon le livre des Nombres, XIX, 2. *Conf.*

poursuit l'historien, ces roux étant presque toujours des étrangers, de là est née la fable des étrangers sacrifiés par Busiris : « En effet, ajoute-t-il expressément, Busiris n'est point le nom d'un roi, mais celui du tombeau d'Osiris dans l'idiome du pays[1]. »

Qui ne reconnaît ici la nature du langage antique? Busiris est sur le trône, comme si nous disions : la mort triomphe. Osiris est tombé sous les coups de Typhon; c'est la victoire des forces physiques de la terre sur le principe supérieur de la vie. L'obscurcissement de cette divine lumière devait serrer le cœur de l'homme: des cris de douleur s'élevaient de toutes parts. Il est bien vrai que, d'un autre côté, les Égyptiens voyaient dans la mort le commencement de la vie réelle et digne de ce nom; nous développerons plus bas cette grande idée : mais enfin, il fallait aussi payer le tribut à la faiblesse humaine. C'est seulement quand l'âme s'est calmée, qu'elle commence à voir avec la réflexion, dans cet Osiris sitôt moissonné le dieu propice des enfers, qui présente aux âmes altérées la coupe rafraîchissante pour les envoyer de là dans les demeures célestes.

Reste à expliquer le mythe d'Hercule et de Busiris tel que nous l'avons exposé plus haut, d'après les traditions les plus authentiques, et à le suivre dans ses principaux développemens. Mais cela n'est pas toujours possible dans l'obscurité dont ces antiques légendes sont couvertes, et

Spencer de Legibus Hebr. ritual., XV, p. 489, ed. Pfaff. Witsius, Ægyptiac., II, 8, p. 90 sqq., ed. Basil. Burder, in Rosenmüllers *altem und neuem Morgenl.*, II, p. 255 sqq.

[1] *Voy.* la note 9 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

nous devons nous estimer contens, si nous parvenons à y reconnaître quelques points lumineux. Hercule, fils d'Amoun, le resplendissant par excellence, poursuivant sa marche dans la carrière du soleil, arrive chez Busiris à Memphis. Est-il ici le dieu du printemps revêtu de force et de lumière, et la fable ne contient-elle autre chose qu'une allusion à la défaillance prochaine du soleil, qui doit recouvrer ensuite et sa vigueur et son éclat? Est-ce en même temps le soleil brûlant et destructeur, qui dessèche et fait périr en Égypte toute verdure et toute végétation; et doit-il à ce titre, et comme ministre de Typhon, comme instrument de ses détestables fureurs, tomber en expiation sous les coups de Busiris, c'est-à-dire être immolé au tombeau d'Osiris? Une sécheresse, une disette nous sont, en effet, présentées comme ayant donné naissance à l'usage barbare d'immoler des étrangers sur l'autel de Jupiter [1]. Quant aux neuf années que dura le fléau, peut-être rappellent-elles réellement une longue calamité de ce genre, dont l'Égypte avait été affligée dans les temps anciens, et par suite de laquelle on aurait institué et ces fêtes, ces processions annuelles au temple d'Ammon, mentionnées par Hérodote, et ces épouvantables sacrifices trop avérés du reste [2].

[1] *Conf. ci-dessus*, p. 429; Ovid., Art. amator., I, 647 sqq.

[2] Zoëga (de Obelisc., etc., p. 288) conjecture avec beaucoup de vraisemblance que le mythe d'Hercule et de Busiris prit son origine des rites et des cérémonies funèbres pratiqués au tombeau d'Osiris, et probablement très-symboliques : les victimes humaines se rattachaient de plus près qu'on ne saurait le croire à ce culte des morts, dans les mœurs de ces temps anciens.

Toutefois il est bien difficile de voir dans l'Hercule de la légende qui nous occupe, un génie solaire malfaisant, analogue à l'affreux Typhon. En effet, dans le système égyptien, Hercule figure au nombre des divinités bienfaisantes; il est l'un des douze dieux du second ordre ou de la seconde dynastie. On nous le représente comme un parent d'Osiris, auquel ce dieu avait confié le gouvernement de l'Égypte, tandis que les déserts des frontières étaient le partage de Busiris et d'Antée[1]. Et d'ailleurs, n'est-ce pas le même Hercule qui combat ce dernier dans la Libye? Sem ou l'Hercule égyptien est donc, comme Osiris, une émanation des dieux suprêmes. Il a pour père Amoun, source de la primitive lumière, qu'il contemple dans le signe du belier, et c'est pour obéir à ses ordres qu'il poursuit sa céleste carrière. Sa mère est Astérie ou Vénus, la déesse des étoiles. Une tradition rapportée par Athénée l'identifie, du reste, presque complétement avec Osiris. Hercule, y est-il dit, dans son voyage à travers la Libye, fut mis à mort par Typhon, mais ensuite rappelé à la vie en respirant l'odeur d'une caille. C'est le soleil tombé au plus bas de sa course annuelle, mais qui va retrouver sa vigueur pour s'élever de nouveau dans les cieux[2]. Une autre tradition nous apprend que ce héros fameux fut sujet à

[1] Herodot., II, 42. Diodor., I, 17.

[2] Eudoxus, ap. Athenæum, IX, p. 449, Schweigh. Eustath. ad Odyss., XI, 601, p. 460, Bas. — C'est là le véritable sens du mythe d'Hercule et de Busiris, présenté sous une autre figure : le soleil (Hercule) est lié, enchaîné sans défense, il va devenir la proie du tombeau (la victime de Busiris); mais reprenant une force toute nouvelle, il lutte contre son ennemi et finit par triompher des ténèbres.

des attaques d'épilepsie, et l'on sait que la cervelle de caille était considérée comme un spécifique contre cette maladie : il est donc fort naturel de voir Jolaüs, compagnon d'Hercule, tenir une caille devant le héros. C'est pour la même raison que les Phéniciens sacrifiaient des cailles à leur Hercule [1].

Ainsi, voilà le mythe d'Hercule, le même au fond que celui d'Osiris, se retrouvant non-seulement dans la Haute et dans la Basse-Égypte, mais sur la frontière de Syrie, d'où il aura passé probablement et en Phénicie et ailleurs, pareil, dans ses migrations, à l'oiseau qui y joue un rôle si plein de sens, qui nourrissait Israël dans le désert, alors qu'Israël regrettait les mets succulens de l'Égypte; et qui, aujourd'hui encore, vient par la Méditerranée s'abattre en troupes nombreuses sur les rivages sablonneux de cette contrée. La carrière de ce héros n'est autre que celle du soleil, et ses adorateurs, en recevant la légende sacrée, se sont contentés de la modifier, chacun selon son génie [2].

[1] Aristot., Problem., sect. 30 *init.* Galenus, cap. 155. *Conf.* Bochart, Hierozoic. II, 1, 15. — Ces rapprochemens font voir combien est hasardée et inutile la correction de Jablonski, qui veut lire δρυξ (gazelle) au lieu d'ὄρτυξ (caille), dans le passage d'Athénée, *ci-dessus.* Dupuis a suivi cette correction, mais avec une interprétation toute différente de celle de Jablonski. *Voy.* Pantheon Ægypt., I, liv. II, cap. 3, p. 197; Orig. des cultes, tom. Ier, p. 359, éd. in-4°.

[2] *Voy.*, sur Hercule et sur la propagation, soit de sa légende, soit de son culte, vol. II, liv. IV. — On sait combien l'atroce Busiris était fameux chez les Grecs (Virgil., Georg. III, 5): ils le reproduisaient sans cesse et dans leurs traditions et dans les scènes mystiques peintes sur leurs vases : notre planche LIII, 165 *c*, le fait voir, d'après une peinture de ce genre, près de tomber sous les coups de son redoutable adversaire. *Conf.*, pour les détails, l'Expl. des pl.

CHAPITRE IV.

Anubis-Thoth-Hermès, symbole de la science et du monde intellectuel : doctrine sacerdotale.

Toutes les religions de l'Orient ont un double point de vue : elles sont matérielles d'un côté, et de l'autre, plus ou moins idéales; sensibles et spirituelles tout à la fois. Si cette vie organique qui est répandue et, en quelque sorte, dispersée dans toutes les parties de la nature, vient se concentrer, comme en un tout, dans le principe matériel, Osiris; Hermès représente, au contraire, la vie intellectuelle personnifiée, et en même temps la réflexion, la pensée, même l'art d'enseigner et celui d'écrire [1]. Ce génie de la science et de la sagesse supérieures, auquel les traditions égyptienne et phénicienne rapportent l'origine et l'empire de toutes les sciences et de tous les arts, est connu sous différens noms : il s'appelle *Anubis* (ou *Anoubis*), *Thoth*, *Hermès*. Ces trois dénominations expriment, selon toute apparence, les trois principales attributions du dieu, comme présidant à l'ouverture de l'année et à l'astronomie en général, aux deux genres d'écriture égyptienne, hiéroglyphique et alphabétique, enfin à toutes les hautes connaissances

[1] *Voy.*, sur Hermès, Platon. Phædr., p. 96 sq, Bekk. et Hermias ad Platon. Phædr., cap. 59, Ast.; Cicer.. de Nat. Deor., III, 22, et *ibi* Creuzer. Diodor., 16, Wessel. *Conf.* Fabricii Bibl. Gr., I, p. 46, Harles.

dont les monumens écrits conservent le précieux dépôt, et particulièrement à la philosophie religieuse [1].

Anubis est le génie de l'étoile du chien, *Sirius*, la plus brillante de toutes les étoiles fixes, en égyptien *Sothis*. Sirius ou Sothis était, en effet, pour les Égyptiens, l'astre de salut, le précurseur de l'inondation du Nil : par l'observation de son lever, au solstice d'été, les prêtres savaient prédire la hauteur future des eaux du fleuve, et par conséquent la fertilité de l'année, qui prenait son vrai commencement au lever même de cette étoile. Son apparition dans le firmament, attendue avec anxiété autant qu'avec espérance, était l'objet de cérémonies extrêmement remarquables [2]. Si, aujourd'hui encore, au moment où l'on ouvre les canaux du Nil, des messagers vont de tous côtés annoncer l'heureuse nouvelle de l'inondation, accueillie par tous les signes de l'allégresse publique, que devait-ce donc être dans la superstitieuse Égypte des antiques Pharaons, alors que le grand Osiris, pareil à l'époux choisi, venait enfin combler les vœux de sa fiancée impatiente, la terre égyptienne!

Mais les présages que donne au ciel le chien sidérique, la gazelle les donne sur la terre. Lorsque la crue des eaux devient sensible, elle commence à s'agiter et bientôt s'enfuit dans le désert. Aussi joue-t-elle son rôle dans les croyances et dans les cérémonies religieuses, soit

[1] Sur les noms d'Hermès, les villes où il avait des temples; sur les différentes écritures des Égyptiens en rapport avec cet être symbolique, etc., etc., *voy.* la note 10 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[2] *Conf.* Zoëga, de Obelisc., p. 166; Jablonski, Opusc., I, p. 233.

comme horoscope, soit comme victime. La gazelle était consacrée à Hermès-Anubis : le dieu observe tous ses mouvemens, toutes ses actions; par la régularité constante d'un acte naturel qu'elle répète douze fois dans le jour, à des intervalles marqués, il a trouvé la division du jour en douze heures; il porte une corne de gazelle comme un signe de salut et un gage de l'inondation périodique du Nil [1].

De l'observation de Sirius dépendait tout le calendrier des prêtres égyptiens; aussi la tradition sacrée disait-elle : Hermès-Anubis est l'inventeur de la véritable année (l'année de trois cent soixante-cinq jours, substituée à l'antique année lunaire). Mais ce même Sirius ou *Sothis* déterminait aussi la grande année, la *période sothiaque*, appelée encore *cycle du chien* ou *caniculaire*. C'était un grand cycle de quatorze cent soixante et une années vagues ou civiles, que fermait une année sidérique [2]. La mythologie égyptienne reconnaissait des périodes encore plus considérables, qui devaient être terminées par des révolutions générales dans la nature. Tous les trois mille ans, disait la tradition populaire, à l'équinoxe du printemps, quand la sécheresse exerce son empire, quand on attend la corne de salut et d'abondance, au lieu de l'inondation du Nil

[1] *Voy.* Theon in Aratum, p. 22, et ad vs. 330 Phænom., p. 291 sq., ed. Buhlii.

[2] *Voy.*, sur la période sothiaque (Σωθιακὴ περίοδος ou κυνικὸς κύκλος) Marsham, Can. chron., p. 387; Ideler, *über die astron. Beobacht. der Alten*; Fourier, dans la Descript. de l'Égypte, Antiq., Mémoires, vol. I, vers la fin, p. 805 sq., 816; et la note 13 sur ce livre, fin du vol.

survient un déluge de feu; le monde entier est la proie des flammes, et la terre sacrée d'Hermès s'évanouit elle-même en fumée. Mais c'est moins une destruction qu'un renouvellement de la nature; au solstice d'été suivant, le soleil étant dans le lion, la lune à sa droite dans l'écrevisse, les planètes dans leurs demeures respectives et le belier au milieu du firmament, Sothis reparaît et salue, à son lever, le nouvel ordre des choses et les temps nouveaux qui commencent. Or, chaque année solaire représente en petit cette grande année de ruine et de salut tout à la fois. Chaque année, en effet, à l'équinoxe du printemps, quand l'Égypte est brûlée par les feux du soleil, quand tout périt sur la face de la terre, c'est comme un incendie qui menace de tout embraser; mais Sirius se montre, et avec lui l'inondation préservatrice; l'Égypte renaît au sein des eaux. C'est dans ce double sens que Porphyre s'exprime ainsi [1] : « La nouvelle lune et le lever de l'étoile du chien marquent, aux yeux des Égyptiens, le commencement de la création dans l'univers. » Sur la colonne hiéroglyphique qu'on voyait à Nysa, en Arabie, Isis était censée dire d'elle-même : « Je suis Isis, la reine de ce pays, instruite par Hermès; les lois que j'ai données, nul ne saurait les abolir. Je suis la fille aînée de Cronos (Saturne), le plus jeune des dieux. Je suis l'épouse et la sœur du roi Osiris. C'est moi qui, la première, ai trouvé les fruits pour l'usage des mortels. Je suis la mère du roi Horus. Je suis celle *qui se lève dans l'étoile du chien*. C'est pour moi qu'a été bâtie la

[1] De antro Nymphar., cap. 24, p. 22, Goens.

ville de Bubastus. Salut, salut, terre d'Égypte qui m'as nourrie [1]. »

En essayant de ramener à quelques points principaux tous les faits et toutes les idées qui se rattachent aux attributions d'Hermès, voici les résultats auxquels nous sommes conduits. Sirius est, aux yeux de l'antique Égyptien, l'astre resplendissant qui embrase tout de ses feux, mais qui en même temps fixe et détermine, dispense et ordonne la marche de la nature et de l'année. Il est le principe de l'astronomie et de la connaissance des cieux, le gage des bénédictions versées sur la terre. Il est le gardien vigilant des troupeaux du firmament, des animaux célestes, des constellations et des étoiles. Hermès à la tête de chien accompagne Osiris à la tête de taureau, Isis à la tête de génisse [2]; il est leur fidèle ministre et conseiller. Ceux-ci sont les dieux bons, il est le bon génie [3]; pendant qu'Isis et Osiris donnent les biens physiques et corporels, Hermès donne les biens spirituels [4]. Il étend sa vigilance sur toutes les créatures, comme

[1] Diodor., I, 27, *ibi* Wessel. — L'étoile de la tête du Chien s'appelait Isis; celle de la langue, Sirius, ou l'étoile caniculaire proprement dite. Voilà pourquoi les Égyptiens honoraient Isis elle-même sous le nom de *Sothis :* quant à *Sirius*, il paraît s'identifier d'un autre côté avec *Siris*, le Nil, parce qu'en effet l'astre et le fleuve sont dans un rapport intime.

[2] *Voy.* pl. XXXIV, 167, 144, 145, et l'Explicat. des pl.

[3] Ἀγαθοδαίμων, proprement le génie d'Isis ou de l'Égypte, entre les noms de laquelle se trouve celui de Ἑρμοχύμιος, ou plutôt Ἑρμοχήμιος, *terre noire* (ou *grasse*) *d'Hermès. Voy.* Steph. Byz., p. 55, Berkel. *Conf. ci-dessus*, p. 397, note.

[4] Dans un sens inférieur, il donne aussi les biens physiques, descend jusqu'à l'économie domestique et devient Ἑρμῆς κερδῷος. *Voy.* Creuzer., Opuscul. Mytholog., p. 34.

Sirius, du haut de la voûte céleste, fait planer ses vastes regards sur la troupe des êtres lumineux dont elle est peuplée. Toutes choses sont placées sous son inspection et sa protection spirituelles. Outre la corne de gazelle, présage d'abondance (c'est entre les cornes d'une gazelle que le prêtre observe le lever de Sirius, pour tirer de là l'horoscope de l'année), Hermès porte encore la merveilleuse lanterne cosmique, le miroir magique du monde, dans lequel il voit tous les êtres, toutes les parties de la nature et la structure de la terre aussi bien que celle des corps [1].

Non-seulement les animaux sacrés sont révérés ici-bas, mais encore ils s'y incorporent dans la pierre et deviennent des hiéroglyphes : ces animaux sont comme les runes de l'Orient. Hermès, qui est la sagesse, l'intelligence et l'écriture céleste, est aussi la colonne hiéroglyphique et l'alphabet sacré lui-même; il est la colonne parlante, dans le langage des prêtres comme dans celui du vulgaire. En effet, nous dit Proclus [2], des colonnes

[1] Il est mention chez les anciens de cette lanterne, ou miroir, ou coupe magique, attribut commun à Vichnou, à Dschemschid, à Hermès, et que les Orientaux donnent encore à Joseph, à Salomon, à Iskander (Alexandre) : Nicomachus en parle dans Athénée, XI, 55, p. 269, Schweigh., où il faut lire Ἑρμοῦ ἶπνος (Schneider écrit ἰπνός), au lieu de Ἕρμιππος qui ne fait aucun sens, selon la correction aussi ingénieuse que solide de notre savant auteur. *Voy.* les développemens dans son Dionysus, I, p. 25 sqq. *Conf. ci-dessus*, liv. II, chap. 1, p. 312, et la note. M. Creuzer croit voir cet instrument sacré porté par Hermès à tête d'Ibis, sur les monumens de l'Égypte : Descript., Planches, vol. I, pl. 22, 23; et notre vol. IV, pl. XXVIII, XXIX, 136, 137. (J. D. G.)

[2] In Plat. Timæum, p. 31.

étaient, en Égypte, les dépositaires de toute science; et l'on sait que cette coutume passa de bonne heure dans Athènes, où des bornes décorées du nom d'Hermès offraient aux passans les saintes maximes de la morale, et formaient une sorte de catéchisme populaire [1]. Tout ce qui s'écrit est Hermès; Hermès est le précepteur par excellence, le prophète et le scribe sacré [2].

C'est de la sphère des astres, où résident les dieux de lumière, que la sagesse descend dans les sphères inférieures. Là elle tombe sous l'empire du temps, par conséquent elle doit naître, grandir et ne s'obtenir qu'au prix de longs efforts. Voilà pourquoi les livres d'Hermès ne furent d'abord qu'au nombre de quatre, quand le dieu terminait à peine la quatrième colonne; dans la suite, on en compta quarante-deux; et enfin, avec le temps, si l'on en croit Jamblique, le nombre en fut porté à vingt mille : c'est-à-dire que les livres d'Hermès, qui sont la propriété héréditaire de la caste sacerdotale, s'augmentent incessamment avec le cours des générations [3]. Mais la sagesse divine, en descendant sur la terre, ne peut ni ne doit être livrée à tous indistinctement : Hermès a deux figures. La meilleure portion des sciences reste enfermée au fond des temples, est réservée

[1] Plat. Hipparch., p. 238 sq., Bekker.

[2] *Voy.* la figure 168 de notre pl. XXXVII : M. Creuzer y voit Anubis-Hermès Cynocéphale, *scribe sacré* ou *écrivain céleste*. *Conf.* l'Expl. des pl.; et sur le singe appelé *cynocéphale*, la note 15 s. c. l., fin du vol.

[3] Jamblich., de Myster. Ægypt., VIII, 1. — Par là s'expliquent encore les nombreux Hermès dont il est question dans les auteurs. *Conf.* note 10 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

aux prêtres et aux rois; l'autre seule est pour le vulgaire : c'est la grande distinction des deux doctrines, intérieure et extérieure. De même il y a deux écritures, l'hiéroglyphique, connue des seuls initiés, et l'alphabétique, accessible à tous [1].

Hermès-Sirius est encore l'esprit des esprits : c'est lui qui mène et ramène les âmes par toutes les sphères; il assiste au commencement et à la fin de la grande carrière du monde et des temps, carrière fatale qui n'est autre chose que la grande année de trois millénaires, après laquelle toutes choses se retrouvent à leur première place et sont renouvelées. Aussi Hermès prend-il le nom de *guide des âmes* [2] : de plus, il est appelé *ensevelisseur* [3], car c'est lui qui embauma et scella par son art magique le premier cadavre, celui d'Osiris; il est l'auteur de la momie primitive. C'est lui qui la conduit sur le dos d'un lion, image du Nil, jusqu'aux bords de la mer; c'est encore lui qui assiste Osiris, devenu juge des morts, avec les tablettes à écrire et l'urne des libations funéraires; et même dans les hauteurs les plus sublimes du culte secret, on le retrouve aux côtés du dieu souverain de la vie et de la mort [4].

Comme guide des âmes au sortir de la vie, Hermès

[1] *Voy.* note 10 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[2] Ψυχοπομπός, fonction déjà connue d'Homère, Odyss., XXIV, 1. *Conf.* Diodor., I, 96; Phurnut., de Nat. Deor., c. 16.

[3] Ἐνταφιαστής. Herodot. II, 86; Diodor., *ubi sup.* Horapoll., I, 21.

[4] *Voy.* pl. XLV, 181; LII, 141 *a. Add.* XLVI, XLVII. *Conf.* l'Explicat. des pl. — Il figure dans toutes ses formes sur les caisses de momies, comme l'on peut s'en assurer en jetant les yeux sur notre pl. XLV : les développemens, *ci-après*, chap. 6. (J. D. G.)

enseigne leur immortalité dans la série de leurs transmigrations. Cette grande idée est, entre autres, représentée par le labyrinthe avec ses trois mille chambres, dont quinze cents au-dessus et quinze cents au-dessous de la terre [1]. C'est le palais symbolique des esprits, destiné à figurer ce cycle de trois mille ans que l'âme doit parcourir, sous la conduite d'Hermès, jusqu'au renouvellement de l'univers. On sait que l'architecture égyptienne porte, en général, un caractère allégorique, non-seulement dans cette multitude de figures et de bas-reliefs qui couvrent les monumens, mais encore dans l'ensemble essentiellement symbolique des édifices [2]. Hermès administre l'empire des morts, la coupe de grâce en main. Bien plus, dans le désert à l'ouest de Memphis, à l'entrée des cités des morts, on voit le tombeau d'Hermès, qui est l'une des grandes pyramides [3]. En effet, comme dieu incarné, il tombe sous la commune destinée de tout ce qui est chair. La sagesse n'est pas immortelle dans les individus qui la possèdent, mais seulement dans la succession héréditaire des générations éclairées de son inextinguible flambeau : là elle n'est qu'un bien terrestre, sujet à périr ; ici c'est une étincelle de la divine essence, immuable comme elle [4]. Hermès est l'intelligence incarnée, la loi et le législateur iden-

[1] Herodot., II, 148.

[2] *Ci-dessus*, Introduct., p. 63, sq., et la note 6, *ibid.*, à la fin du vol., § 1.

[3] Abdallatif, Relation de l'Égypte, ed. S. de Sacy, p. 177. — Sur le Labyrinthe, les Pyramides et les monumens égyptiens, en général, *voy.* la note 1re sur ce livre, fin du vol., § 2.

[4] *Voy.* Creuzer., Opuscul. mytholog., p. 33.

tifiés l'un à l'autre, la nourriture céleste ou le pain de vie, l'huile de liesse [1], le breuvage rafraîchissant du calice de miséricorde. Quiconque le reçoit dans son sein est initié, quiconque boit à sa coupe est réconforté et sa soif apaisée; celui qu'éclaire son flambeau est illuminé, celui qui voit dans son miroir magique perce de ses regards toutes les essences et toutes les créatures; celui-là est un prêtre, il est Hermès lui-même, il possède toutes les sciences du ciel et de la terre; il prend place à côté des rois, il est médecin, docteur de la loi, juge [2], sacrificateur, adorateur, prophète; il ensevelit les morts, il bâtit leurs demeures aussi bien que les temples des dieux; en un mot, il est dans Hermès et par Hermès, il vient d'Hermès et retourne à Hermès, il est un avec le Verbe vivant [3].

[1] Génie protecteur de l'agriculture, qui enseigna aux hommes la culture de l'olivier dont il porte une branche dans les monumens. *Voy.* Champollion jeune, l'Égypte sous les Phar., I, p. 317. Dactyliotheca Stoschiana, I, n° 9, *ibi* Winckelmann, vol. I, p. 52, ed. Schliehtegroll.

[2] Le juge suprême de l'Egypte portait sur sa poitrine une figure de saphir suspendue à uue chaine d'or et nommée *la Vérité* (Diod. Sic., I, 48, 75. Ælian., Var. Hist. XIV, 34. C'est l'*Urim* et *Thummim* du grand-prêtre chez les Israélites (Exod. XXVIII, 30), que les Septante traduisent par δήλωσις καὶ ἀλήθεια, *la Manifestation et la Vérité*. *Conf.* Rosenmüller, *alt. und neues Morgenl.*, II, §. 272, p. 113.

[3] Λόγος, car il est à la fois ὁ λόγιος et ὁ λόγος. *Conf.* Creuz., *ubi sup.*; Casaubon.; Exercitat. Baron., p. 71. — M. Creuzer compare Hermès au Bouddha des Hindous et à l'Hom des Perses : il nous semble qu'il a plus de rapport encore avec Brahmâ, le dieu des Brahmanes, Brahmane lui-même, auteur de la loi (les quatre Védas) et chef invisible de la caste sacerdotale, tel que nous l'avons conçu et défini dans le chap. 4 du liv. I (principalement p. 240-245). Les attribu-

Cette doctrine offre un caractère frappant de pureté, de sublimité, de spiritualisme religieux : mais elle ne surprendra aucun de ceux qui, mettant à l'écart les systèmes factices, étroits, exclusifs, ont étudié sans prévention, soit le génie des religions en général, soit celui des religions orientales en particulier. En effet, l'on ne saurait méconnaître dans la philosophie religieuse des prêtres égyptiens, un point de vue idéal, représenté par le grand symbole d'Hermès, tel que nous venons de le développer. L'esprit, l'intelligence jouent leur rôle dans cette religion épurée ; ils en sont même l'élément fondamental. Mais il ne faut point s'y tromper : ce n'est pas l'idéalisme pur et sans mélange qu'on y doit chercher, pas plus que dans aucun autre système religieux de l'antiquité. Là, comme partout, dans le caractère de cette antiquité, à la fois enfantine et sublime, le corps et l'esprit, l'intellectuel et le sensible sont indissolublement unis l'un à l'autre. Partout comme ici, nous verrons l'esprit et le corps, assemblés en quelque sorte par un lien magique, se rapprocher et se toucher, pour ainsi dire, sur tous les points, et tous les êtres, de

tions de Saraswati, de Dâkcha, de Nareda et de Menou, l'épouse et les fils premiers-nés de Brahmâ, achèvent de l'identifier avec Hermès, et les noms même de ces deux divinités ne sont peut-être pas sans quelque relation entre eux (liv. I, *ubi sup.*, et page 253, 256, 261, note ; 263, note 2 ; chap. 5, II, p. 285 sqq.). Mais, comme nous l'avons observé (p. 297), Brahmâ et Bouddha se confondent l'un avec l'autre, dans un point de vue élevé. Quant à Hom et à Zoroastre, également analogues à Hermès, *voy.* liv. II, p. 315-318.
(J. D. G.)

quelque nature qu'ils soient, s'unir, se pénétrer, se confondre au sein d'une mystérieuse identité [1].

Et pourtant, si tout vient se confondre dans cette unité ineffable et infinie qui est au fond de tout, les deux grands principes de l'univers, unis l'un à l'autre, n'en demeurent pas moins distincts l'un de l'autre. Osiris-Apis, en qui se concentre toute vie physique et animale, est le corps et l'âme de la nature; Hermès en est l'esprit. Tous deux sont dans une étroite alliance. La forme de la vie universelle se révèle et apparaît aux yeux dans les figures diversifiées des animaux. Ces figures, au sens des prêtres, fournissent à l'écriture sacrée ses caractères, et c'est Hermès, l'esprit de la nature, qui est l'auteur de cette invention. De même que le corps et l'âme d'Osiris se produisent incessamment dans l'inépuisable succession des générations animales sans cesse renouvelées, de même l'esprit d'Hermès se développe sans fin et sans repos dans les rouleaux hiéroglyphiques dont le nombre s'accroît incessamment, et tout ce corps intellectuel de doctrine écrite est identique avec Hermès dont il porte le nom [2].

[1] On trouvera dans la note 10 sur ce livre, fin du vol., les développemens historiques et philosophiques de cette grande idée qui domine l'ensemble des religions anciennes. (J. D. G.)

[2] Dans le chap. 10, *ci-après*, nous montrerons Hermès s'identifiant complétement avec le Dieu créateur, avec le principe générateur de l'univers, Kueph-Ammon ou Mendès-Pan, et ainsi le tout ramené à l'unité. (J. D. G.).

CHAPITRE V.

Le monde, les esprits, la nature et la destinée des âmes.

Dans le système des prêtres égyptiens, toutes choses sans exception, les dieux, les esprits, les âmes, le monde entier se développent tout à la fois et dans l'espace et dans la durée. Les Égyptiens reconnaissaient, comme nous l'avons vu, trois grandes émanations divines ou trois ordres de dieux que l'on observe aujourd'hui encore sur les fameux zodiaques de Tentyra; car ces zodiaques sont la fidèle image du monde et de ses différentes sphères, telles que les concevaient et se les représentaient les sages de l'Égypte [1]. On y voit d'abord, dans le cercle le plus élevé, les douze grands dieux, les dieux suprêmes qui président au calendrier, les douze signes du zodiaque. Quelquefois ces dieux sont placés dans des nacelles ou barques, coutume extrêmement générale chez les Égyptiens et dont les exemples se reproduisent à chaque pas. Chacun des douze a ses trois satellites également dans des barques. Ces trente-six dieux secondaires s'appellent *décans;* ils se nomment encore *démons* ou *dieux éthérés d'Hermès* [2]. Chaque dé-

[1] *Voy.* et *comp.* nos planches XLIX et L.

[2] Les noms des décans sont diversement rapportés par Origène, Firmicus et d'autres. *Voy.* la pl. 3 de Dupuis, Origine des cultes, Atlas. *Conf.* Gœrres, *Mythengesch.*, II, p. 383.

mon ou décan, à son tour, a sous lui deux ministres; et la division se poursuit ainsi jusqu'à ce que le grand cercle du zodiaque, partagé en trois cent soixante degrés, forme autant de pyramides dont chacune a son démon pour souverain, comme les douze plus élevées ont pour souverains les dieux suprêmes. La pyramide peut donc être considérée comme le symbole de la hiérarchie des esprits dans sa gradation, depuis la base la plus étendue, la plus divisée, jusqu'au sommet en pointe où réside l'unité. Ce sont les dieux qui président au temps et qui le régissent [1] : d'après eux sont établis et les sept jours de la semaine, et les douze mois, et la répartition des planètes, selon leurs douze demeures. Aussi, soit dans la succession, soit dans les noms des mois égyptiens, ne saurait-on méconnaître le rapport qui existe entre eux et les signes du zodiaque [2].

Voilà donc un grand système de gradations et de subordinations, et tout se résolvant à la fin dans une grande unité : tous les dieux sont un seul dieu comme tous les astres sont un monde unique. La doctrine entière des démons vient se rattacher au même principe. Le ciel est partagé en régions qui se divisent elles-mêmes entre les dieux. La plus haute région, depuis le point culminant du ciel jusqu'à la lune, appartient aux dieux

[1] Herodot., II, 82.

[2] *Voy.* sur ce sujet, et sur les principaux rapports de l'astronomie et de la religion chez les Égyptiens, les notes 3 et 13 sur ce livre, fin du vol.; et pour concilier cette classification des dieux avec celle du chap. 2, II, *conf.* chap. 10, *ci-après*, et note 6, fin du vol.

(J. D. G.)

selon les trois ordres déjà reconnus. Tout au faîte se tiennent les douze *dieux super-célestes* [1] avec un chœur de démons qui leur sont subordonnés. Suivent les *dieux du monde*, accompagnés chacun d'un cortége de démons auxquels il communique sa puissance et qui portent son nom. Ces démons sont les grands mobiles et comme les *centres* de toutes choses dans le monde. Par les vertus et les influences qu'ils reçoivent des dieux leurs patrons, ils forment les animaux et les plantes, auxquels ils communiquent à leur tour ces mêmes vertus et ces mêmes influences; et, ainsi répandus dans l'immensité du monde, ils lient entre elles ses différentes sphères, c'est-à-dire celle qui est par delà le ciel, celle du ciel même, et tout ce qui se trouve soit au-dessus, soit au-dessous de la lune. Il y a six ordres de démons. Le premier est d'une nature vraiment divine, et sa fonction est de maintenir le lien qui unit les âmes avec les dieux. Le second est d'une nature intellectuelle, et préside, soit au départ, soit au retour des âmes qui descendent ou montent pour aller habiter des corps terrestres, ou pour rentrer au ciel quand elles les ont quittés. Le troisième est chargé de communiquer en sous-ordre aux âmes divines la puissance créatrice [2], et leur

[1] Ὑπερουράνιοι... Ἐγκόσμιοι κ. τ. λ. Proclus, in Plat. Alcibiad. I, p. 68 sqq., 71 sq., ed. Creuzer.; p. 185 sqq., 193 sqq., vol. II, Procli Oper., e codd. mss. Paris., ed. Vict. Cousin, Paris., 1820. (J. D. G.)

[2] Les âmes divines, suivant Proclus, ne descendent au lieu de la naissance (γενέσεως τόπον) que pour répandre des bienfaits sur les âmes inférieures. Elles imitent et reproduisent en elles-mêmes la providence des dieux, toujours dirigée vers le bien. Proclus, *ibid.*, p. 32, Creuzer.; p. 86, Cousin.

apporte les influences supérieures. Le quatrième communique les forces actives de la nature universelle aux natures partielles et spéciales. Le cinquième, de forme corporelle, réunit, soutient et conserve tous les élémens du corps terrestre et périssable, d'après le modèle du corps éternel et idéal. Le sixième ordre enfin, se compose des démons qui ont à s'occuper de la matière, et qui rassemblent et maintiennent dans la matière terrestre les forces et propriétés dérivées de la matière céleste.

La sphère inférieure a, comme la supérieure, ses classes de génies subordonnés les uns aux autres. Le cercle de la lune, l'eau, la terre, l'air, sont également peuplés de démons, êtres intermédiaires entre la divinité et l'homme, d'une nature mobile et aérienne, qui président aux élémens et aux corps, qui déterminent l'accroissement et tout le développement des plantes. Chaque dieu du zodiaque a, dans le mois où il gouverne, une influence décisive sur toute la végétation qui prend alors sa fleur : aussi observait-on avec grand soin les signes sous lesquels on devait cueillir et préparer les plantes. C'est aussi d'après l'observation des astres que l'on prononçait sur les vertus curatives des simples et sur la manière de les employer : par la même raison, les trente-six décans se distribuaient, comme génies protecteurs, dans les trente-six parties intégrantes du corps humain ; et l'on peut remarquer, en passant, avec quelque intérêt, que Sésostris divisa également le corps sacré de la terre d'Égypte en trente-six nomes ou gouvernemens placés, comme le corps de l'homme, sous

la protection des trente-six décans [1]. Ce système d'un calendrier tout religieux et d'une religion tout astrologique embrassait la vie humaine tout entière, au physique comme au moral, et les témoignages des auteurs les mieux instruits et les plus dignes de foi confirment pleinement ce que nous apprennent sur ce point des écrivains d'une époque récente, mais qui avaient puisé à des sources antiques [2].

Même après cette vie, les démons nous assistent encore : ce sont eux qui, à l'heure dernière, reçoivent notre âme pour la ramener dans les régions célestes. Quand le corps est tombé et déjà embaumé, on le charge d'un nombre plus ou moins considérable d'amulettes (car ce nombre, loin d'être indifférent, était toujours déterminé par des raisons secrètes), pour l'approprier aux bons génies et le préserver des mauvais.

[1] Strab., XVII, p. 787, Casaub.

[2] Par exemple, Manethon, dans son poëme intitulé *Apotelesmatica*. *Conf.* Herodot., II, 82; Diodor., I, 81. — Ainsi la science des pronostics, des présages, etc., en un mot, l'astrologie proprement dite et dans toutes ses branches était dominante chez les Égyptiens. C'est par une nouvelle conséquence du même principe que les dieux des planètes, les signes du zodiaque et tous les autres êtres du système *astrothéologique* se voient, sur les monumens, subordonnés à telle ou telle divinité, regardée elle-même, dans tel ou tel point de vue, comme la divinité suprême. Telle paraît cette Isis qui enveloppe de son vaste corps la multitude des dieux astronomiques représentés sur les zodiaques de Dendera. Ailleurs, principalement sur les pierres gravées et les médailles, c'est tantôt Pan, tantôt Sérapis, tantôt Jupiter, qui dominent au centre du zodiaque, environnés des corps célestes. *Voy.* notre vol. IV, pl. XLIX, L; pl. LI, 194. 195; Dupuis, pl. II, 11, et pl. XXII; Hirt, *Archæolog. Bilderbuch*, H. 1, pl. II; H. 2, pl. LVI.

C'était du reste, on le voit, une opération toute magique, et il est hors de doute que cette consécration des morts avait été réduite, chez les Égyptiens, en une sorte de science [1].

Rien de plus remarquable et de plus certain en même temps que cette idée toute spirituelle que les anciens peuples se faisaient de la nature et de ses différentes parties. Nous autres Européens modernes, qui peu à peu l'avons dépouillée, nous sommes étonnés aujourd'hui quand nous entendons parler d'esprits du soleil, de la lune, des animaux, des plantes, des métaux; de génies qui résident dans chaque corps, dans chaque membre d'un corps; et, quand on nous rappelle à ce sujet les traditions populaires et les dogmes religieux de l'antiquité, nous sommes tentés de crier au mysticisme, comme si l'on était mystique pour reconnaître un fait constant. Toutefois nous croyons nécessaire de répéter ici, en peu de mots, une vérité que déjà nous avons eu occasion d'énoncer à la tête de cet ouvrage. Le sens naturel et droit des peuples de l'antiquité, tout-à-fait étranger à ces idées d'une mécanique et d'une physique entièrement matérielles, qui depuis ont fait tant de progrès et sont devenues dominantes, loin de voir dans le grand édifice de l'univers une machine inanimée et sans vie, y admirait la vie elle-même dans son ensemble le plus beau; un être vivant, un animal immense : pour eux, les astres n'étaient point des masses de lumière ou des corps opaques se mouvant circulairement dans les

[1] *Voy.* Suidas v. Julianus (philosophe chaldéen), vol. II, p. 123, Kuster. *Conf.* Palin, Fragm. sur les hiéroglyphes, II, p. 6.

cieux, d'après les lois de l'attraction ou de la répulsion, mais des corps vivans, animés par des esprits; et ils en voyaient ainsi dans tous les règnes de la nature jusqu'au degré le plus bas de l'échelle des êtres, jusqu'à la pierre.

La doctrine des démons ne se borne point là : elle avait encore une application toute relative à l'homme et toute morale, dont il importe de parler, je veux dire la chute et le retour des âmes. Une âme séduite veut-elle abandonner le sein du père suprême; l'amour divin veille encore sur elle et la remet aux soins des démons chargés de lui servir de guides. Ces démons conduisent les âmes dans la vie, les revêtent de l'enveloppe mortelle et se tiennent constamment à leurs côtés. La route par laquelle les âmes descendent et remontent, c'est le zodiaque. Tant que l'âme est encore dans les sphères supérieures, elle a le choix du retour, eût-elle même atteint le cercle zodiacal, jusqu'au signe du lion, où se trouve, pour ainsi dire, la limite et la porte de l'existence corporelle. Suit le cancer, par où les âmes descendent : là est la porte qu'on appelle *porte des hommes,* et qui est gardée par les démons. De là jusqu'au point où l'âme prend un corps, il y a toujours à descendre. Elle vit enfin, et comme, dans le cours de cette vie, elle contracte des souillures et des imperfections, il faut qu'elle en soit purifiée. Trois mille ans écoulés, elle reprend la route qu'elle parcourut jadis, et remonte par la *porte des dieux*, gardée par des chiens, dépouillant tout ce qu'elle avait de terrestre, et bien décidée à ne plus rentrer dans cette carrière de mal sous l'empire tyrannique des sens. La porte du retour est dans le capricorne, et

les guides chargés de ramener les âmes sont les héros, c'est-à-dire des âmes généreuses qui elles-mêmes ont succombé au désir de goûter de la vie, mais par de nobles motifs : ces héros ont fait sur la terre le rôle des dieux, mais ils n'en ont pas moins payé le tribut à l'humanité ; ils ont souffert comme les mortels, et maintenant ils habitent entre les hommes et les démons, dans une atmosphère pure et sans nuages [1].

Cette doctrine des esprits, si conséquente, si conforme à la nature dont elle était empruntée, formait une grande et unique conception où le physique, le moral et la politique se trouvaient fondus ensemble. L'âme de l'enfant est belle, nous dit-on, parce qu'elle n'a point encore été salie par le contact impur de la matière, ni altérée par les passions : en effet, récemment descendue des sphères supérieures, elle tient encore à l'âme du monde, dont elle est fille. Mais une fois qu'elle est enchaînée au corps, elle oublie, dans cet abaissement

[1] Macrob., Somn. Scip. I, 12. Porphyr., de Antro Nymph., c. 6. Clem. Alexandr. Stromat., V, p. 675. Il faut bien se garder d'entendre ces *héros* au sens populaire des Grecs et des Romains : ce ne sont point des hommes déifiés ; mais, au contraire, des dieux, des esprits d'un ordre inférieur, qui se sont faits hommes. Toutes ces idées égyptiennes se retrouvent chez les Grecs et chez les Romains, depuis Phérécyde de Syros, Héraclite, Platon, etc., jusqu'à Cicéron et Macrobe. (*Voy.* Porphyr. *ubi sup.*, c. 18 sqq., *ibi* Goens. Plutarch. de sera Num. vind., *ib.* Wyttenb., p. 114 sqq. Macrob. *ubi sup. Conf.* Gœrres, *Mythengesch.*, II, p. 387 sqq.) Du reste, pendant que l'histoire des migrations et *rémigrations* de l'âme offrait aux initiés et aux penseurs de tous les temps une allégorie sublime, elle demeura pour le vulgaire une légende sacrée, objet d'une foi implicite ; si ce n'est aux époques où la religion, devenue purement poétique, mit en oubli ces antiques et vénérables traditions.

profond, sa céleste origine et, par là, tombe sous l'empire du mal, car c'est le mal que cet oubli [1]. Un autre auteur distingue positivement sept degrés ou phases dans le cours de la vie humaine. Le premier degré, qui pourrait s'appeler la période végétante de la vie, est soumis à l'influence de la Lune, car celle-ci contient en soi le principe de tous les germes nourriciers dont nous avons surtout besoin alors; voilà pour le physique : quant au moral, l'âme, pure encore et pleine d'innocence, n'a pas rompu tous les liens qui l'unissaient à la Divinité. Dans la seconde période, nous dépendons d'Hermès (Mercure); l'amour du savoir commence à se développer dans nos âmes, et nous aspirons à toutes les connoissances : aussi Hermès préside-t-il aux gymnases. Dans la troisième, Vénus domine et nous soumet à sa puissance; l'action des forces génératrices se fait sentir dans nos organes. Le quatrième âge appartient au soleil, qui mûrit toutes choses et l'homme lui-même : la place qu'occupe cet astre suprême dans le système planétaire, cette période, à laquelle il préside, la tient dans le cercle de notre vie, dont elle est comme le point culminant. La cinquième est sous l'influence de Mars : c'est le temps où l'homme déploie ses forces dans les combats, où il est surtout propre à la guerre. Jupiter préside au sixième âge, qui se distingue par de grands progrès dans la connaissance et dans la pratique des choses de cette vie : c'est l'époque où les idées politiques se développent

[1] Hermes Trismeg. Clavis, p. 11, *a. b.*, ed. Franc. Patric.; et pour ce qui suit, Proclus in Plat. Alcibiad., I, p. 196, Creuzer.; vol. III, p. 39 sq., Cousin.

en nous, où nous nous formons au commandement, car Jupiter est le roi, le souverain par excellence, le maître de toute sagesse pratique et politique. Dans la septième période, nous tombons sous l'empire de Cronos ou Saturne, de cet astre lointain et mystérieux, de ce dieu non révélé dont la tête paraît enveloppée d'un voile, le *Kneph* des Égyptiens : alors nous nous détachons peu à peu de l'existence corporelle, nous tendons de plus en plus vers une autre vie; la mort approche, et l'âme va reprendre sa route vers les célestes demeures [1]. Elle passe ensuite aux Champs-Élysées, qui forment dans les cieux une huitième sphère. Mais quiconque n'a point parcouru les sept degrés de la vie, se voit forcé de rentrer dans la carrière et de la recommencer jusqu'à trois fois : alors seulement il est suffisamment éprouvé et admis au séjour des heureux [2].

[1] Ces influences planétaires furent souvent prises dans un autre sens; sous le point de vue physique et sensible, Saturne est funeste, comme Jupiter bienfaisant. *Conf.* Appul. Florid., p. 348, Elmenh.

[2] Pindare, ce poëte pythagoricien, connaissait cette triple migration et toute cette doctrine de l'âme, importée de bonne heure en Grèce. *Voy.* Olymp., II, 123 sqq.

CHAPITRE VI.

I. Cérémonies de la sépulture chez les Égyptiens. II. Leurs idées sur l'état de l'âme après cette vie.

I. Après avoir considéré les âmes en général et dans leur rapport avec la doctrine des esprits, attachons-nous à la terre, et suivons l'homme depuis l'instant fatal où s'opère le grand phénomène de la mort, jusqu'à celui où son âme, libre enfin des liens du corps et de toutes les épreuves qui lui restaient à subir, va reprendre la route des cieux[1]. A peine un Égyptien avait-il rendu le dernier soupir, que ses parens allaient avertir le prêtre chargé des embaumemens. Celui-ci se rendait avec les embaumeurs dans un bâtiment destiné à cet usage, et là montrait aux parens trois modèles ou échantillons de momies, les unes plus précieuses, les autres moins, et les dernières tout-à-fait vulgaires. Les parens se décidaient pour l'un des trois, d'après leur condition et leurs moyens, et aussitôt l'on convenait du prix, pour commencer de suite l'opération. Un prêtre dévoué à cette fonction[2], faisait le premier une incision au corps, mais soudain il prenait la fuite, poursuivi par les parens du mort,

[1] *Voy.*, pour tout ce premier article, Herodot. II, 85-90. Diodor. Sic., I, 91. — On trouvera toutes les preuves et tous les développemens imaginables dans les Commentat. Herodot. de l'auteur, I, cap. I, § 1-7. Joignez ici la note 11 sur ce livre, fin du vol., avec l'explicat. de la planche XLV. (J. D. G.)

[2] Ὁ παρασχιστής.

qui lui jetaient des pierres, comme pour le punir d'avoir attenté à l'œuvre de dieu même. Il faut remarquer que cet opérateur appartenait à la caste sacerdotale, et en effet, d'après la tradition, Hermès, le père et l'instituteur de tous les prêtres, avait lui-même embaumé le corps d'Osiris et fait la première momie [1]. Ensuite, on retirait du cadavre, dans l'embaumement le plus précieux, toutes les parties molles et trop sujettes à se corrompre; on lavait les parties plus solides, on les injectait, on remplissait le corps d'aromates, puis on le laissait reposer, pendant soixante-dix jours, dans le natron ou sel minéral alkali. Les entrailles, et tout ce qu'on avait retiré, étaient placées dans un coffre et abandonnées au cours du Nil, qui devait les porter à la mer : Porphyre nous a conservé une prière qu'adressait au soleil, au nom du mort lui-même, un des embaumeurs, sur le point de jeter dans le fleuve cette portion de sa dépouille [2]. Cela fait, on enveloppait le corps, on entourait avec soin tous les membres de bandes multipliées des plus fines étoffes, pour les maintenir dans leur état naturel; en un mot, on formait la momie et on la consacrait dans son enveloppe. L'homme ainsi emmaillotté redevient enfant, sous le point de vue allégorique; la mort n'est pour lui qu'une seconde naissance; c'est dans la pureté et l'innocence du premier âge qu'il doit parvenir aux demeures des dieux, pour y goûter une vie nouvelle [3]. Comme à l'enfant, on lui mettait, pour le préserver, dans

[1] *Conf. ci-dessus*, chap. 4, p. 442.

[2] Elle se trouve dans la note 11 sur ce livre, fin du vol.

[3] *Voy.* Artemidor. Oneirocrit., I, 13 et 14, p. 27 sqq., Reiff. —

ses bandelettes, de petites figures ou idoles d'or et d'argent, des scarabées, et particulièrement des images d'Osiris. En effet, de ce moment il est remis à la garde d'Osiris, et la momie n'est autre chose qu'une créature humaine purifiée, sanctifiée et reposant dans le sommeil des bienheureux, sous la protection des bons génies. Mais ce n'est pas tout : le corps ayant été enveloppé, on le recouvrait encore d'une espèce de masque composé de bandes de coton collées ensemble, avec un enduit gypseux par dessus, de manière que la partie supérieure représentait au naturel le visage et les traits du mort, et que tout le reste était couvert de peintures symboliques et d'emblèmes hiéroglyphiques remplis de sens. Ensuite on plaçait la momie ainsi revêtue dans un étui ou cercueil de bois de sycomore, richement travaillé et peint, qui lui-même, quelquefois, était remis dans un sarcophage de granit orné de sculptures : on la déposait enfin dans les cités des morts, où on la dressait debout contre le mur. Quiconque, après sa dernière heure, avait reçu cette consécration, était regardé comme faisant partie du troupeau d'Hermès et attendant la grande année, comme un des sujets d'Osiris mort lui-même et roi des morts : cela est si vrai, que les grandes nécropoles, où

Les Pythagoriciens, disciples des prêtres de l'Égypte, regardaient également la mort comme une seconde naissance : c'est alors, disaient-ils, que commence la vie véritable et la véritable santé de l'homme. Ils exprimaient cette grande idée par de certains symboles entre lesquels nous avons déjà remarqué celui qu'on appelle Ὑγίεια. (Introduct., p. 53, note 2.) *Conf.* Rhodigin., Antiq. lect., XVII, c. 21; Olympiod. ad Plat. Phædon., p. 333, Wyttenb. Boissonad. ad Marini Vit. Procli, p. 104.

l'on déposait de préférence les corps des personnages éminens, s'appelaient *tombeaux d'Osiris*. Ces nécropoles, ou cités des morts, se trouvaient, d'abord près de Busiris, dont nous avons expliqué plus haut et le nom et le mythe [1], puis dans le voisinage de Memphis. Là, jusque plusieurs lieues dans l'intérieur du pays, se voyait une incroyable multitude de tombeaux, dont on découvre encore des traces nombreuses; là, si l'on en croit la tradition, reposait, avec le bœuf Apis, Osiris lui-même aux côtés d'Isis [2]; là étaient les plus grandes, les plus considérables, les plus magnifiques sépultures de toute l'Égypte, les pyramides enfin, où se faisaient ensevelir les rois [3] : et, en effet, dans la célébrité de ce lieu saint où affluaient les morts illustres, ils trouvaient une double consolation, d'abord de partager la sépulture des grandes divinités, et puis de reposer encore après leur mort au milieu des sujets qu'ils avaient gouvernés durant leur vie. Mais une chose bien plus remarquable est celle que nous apprend Diodore, quand il nous dit que c'est en Égypte, et ici même, qu'il faut chercher le fond réel de toutes les fables des Grecs sur les enfers. Ces habitations délicieuses des morts dont on nous parle, se retrouvent en réalité près d'un lac nommé l'Achéron, situé aux

[1] Chap. 3, III, p. 428 sqq. De là peut-être le fondement le plus réel des fables grecques sur le tyran Busiris, personnification du royaume ou de la cité des morts, qui recevait dans ses profondeurs et dévorait, en quelque sorte, des milliers de cadavres.

[2] Plutarch. de Isid., p. 485, Wyttenb. Diodor. I, 22.

[3] *Voy.* Strab., XVII, p. 808; Herodot., II, 124. *Conf.*, sur Memphis, les pyramides, les nécropoles et les tombeaux, etc., note 1, § 2; note 11 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

environs de Memphis et entouré de riantes prairies, d'étangs pleins de fraîcheur, de forêts de lotus et de roseaux. C'est ce lac qu'il fallait traverser, après le fleuve, pour arriver aux grottes sépulcrales qui composaient le royaume des morts; et toutefois l'on n'y était admis qu'après avoir été déclaré bon et pieux par le tribunal suprême institué à cet effet [1].

Pareille chose, ou à peu près, se voyait dans la haute Égypte. La ville d'Abydus avait également son tombeau d'Osiris avec un temple fameux où, dans les temps anciens, se faisaient ensevelir les rois de Thèbes, et probablement, plus tard, les grands de tous les nomes de l'Égypte, qui eux aussi voulaient reposer auprès d'Osiris [2]. C'était un lieu des plus saints, un lieu de mystères, de tristesse et de deuil [3] : c'était là que les dieux, au nombre de onze, descendant le Nil dans des barques, avaient appris la mort cruelle d'Osiris; et, dans leur juste douleur, ils voulurent qu'Abydus fût à jamais consacrée aux larmes [4]. Plus loin au sud, près de Thèbes,

[1] Diodor., I, 96. C'était comme le port où les hommes vertueux abordaient après la pénible traversée de la vie, sens dans lequel il faut entendre l'interprétation que les anciens eux-mêmes donnent du nom de Memphis, qu'ils expliquent par ὅρμος ἀγαθῶν, *le port des bons*, des pieux, des vertueux (Plutarch., de Isid., p. 472, Wytt.); et cette interprétation se concilie à la rigueur avec celle de *tombeau d'Osiris* soutenue par d'autres, car ces vertueux sont les morts, sujets d'Osiris mort. *Conf.* Creuzer., Commentat. Herodot., I, chap. II, § 11, p. 105 sqq.

[2] Plutarch., de Isid., p. 471, Wytt.

[3] *Voy. ci-dessus*, chap. 2, I, p. 402 sq.; et *ci-après*, chap. 9.

[4] On explique le nom d'Abydus par *habitation* ou *demeure commune à un grand nombre*. *Conf.* Creuzer., Comm. Herodot., *ubi sup.*, § 10, p. 96 sqq.

sur la rive occidentale du Nil et vers le désert de Libye, étaient et sont encore de vastes sépultures, nommées par les anciens comme par les modernes voyageurs et écrivains, les *tombeaux des rois*[1]. Là aussi, et dans le même désert, se trouvaient, selon Hérodote[2], à sept journées de Thèbes, les *îles des bienheureux*, qui paraissent avoir donné naissance au mythe grec de l'Élysée et des îles Fortunées : ce n'était sans doute autre chose, ici comme à Memphis, que les habitations des morts, les vrais heureux (les bons, les pieux), que ces antiques nécropoles, ces grottes sépulcrales, creusées sous terre, dans une étendue considérable de pays, où venaient se presser, après leur mort, et les rois et les prêtres, et tous les plus illustres personnages. En effet, dans ces temps reculés, Thèbes fut la capitale de l'Égypte et la résidence des souverains, qui y étaient sacrés à leur avénement au trône, comme ils l'étaient encore à Memphis dans la période des Ptolémées, bien que ces derniers eussent leur séjour et leur sépulture à Alexandrie.

II. Ces soins extraordinaires que les Égyptiens prenaient des morts, toutes ces nécropoles et ces vastes fondations de tout genre qui se rapportaient à l'état de l'homme après cette vie, avaient leur source dans une manière de voir qui caractérise éminemment la nation égyptienne. « Les Égyptiens, nous dit Diodore, regardent le temps qui s'écoule dans la vie comme bien peu de

[1] On trouvera de plus grands détails sur Thèbes, ses tombeaux, etc., dans les Comm. Herodot., du même auteur, § 9, p. 88 sqq. *Conf.* note 1, § 2; note 11 sur ce livre, fin du vol.

[2] III, 26.

chose; mais celui qui, après la mort, doit perpétuer le souvenir des vertus et du mérite, est à leurs yeux du plus grand prix. Ils appellent les habitations des vivans des hôtelleries, parce que nous ne faisons, en quelque sorte, qu'y passer; mais les sépulcres des morts, ils les nomment les demeures éternelles, car nous les habitons pour l'éternité. Aussi se soucient-ils peu de se construire de belles maisons, tandis que, pour les tombeaux, ils portent la magnificence au plus haut degré [1]. » Et en effet, c'est là, dans les cités des morts, dans les superbes hypogées, au milieu des gigantesques pyramides, près de Thèbes, de Lycopolis, de Memphis et des autres grandes villes, qu'était situé ce vaste et vraiment éternel empire où l'homme coule d'innombrables années soumis au double sceptre d'Osiris-Bacchus et d'Isis-Cérès; c'était là l'Élysée, qui voit finir toutes les douleurs et tous les besoins à la fois [2]. Mais, avant que l'homme y ait accès, il faut qu'il se présente au tribunal sacré où Osiris, le juge suprême et le souverain des morts, prononce sur ses mérites et fixe son sort d'après la conduite plus ou moins vertueuse qu'il a menée durant sa vie terrestre [3]. Voilà donc encore l'origine d'un autre mythe grec, celui

[1] Diodor. Sic., I, 51. Un second fait montre, entre beaucoup d'autres, la gravité profonde de l'esprit et du caractère des anciens Égyptiens : ils faisaient placer des momies en bois dans les salles de festin. *Voy.* Herodot., II, 78; Plutarch. Sympos., p. 148, B.

[2] Diod. Sic., I, 96, *coll.* Herodot., II, 42, 59.

[3] Avant sa mort et sur la terre même, l'homme avait un premier jugement à snbir : l'on y faisait une première enquête de sa vie, en vertu de laquelle il était déclaré on digne on indigne de la solennelle sépulture. *Voy.* Heyne, Opuscul. academ., I, p. 135 sqq.; Creuzer., Comm. Herodot., I, cap. III.

des juges des enfers, Minos, Eaque et Rhadamanthe; et l'enfer des Grecs lui-même (*Hades*) n'est pas autre chose dans le fond que l'*Amenthès* des Égyptiens, le sombre royaume, dont Rhadamanthe reproduit le nom avec une modification légère. D'un autre côté, *Élysée* paraît signifier le lieu de joie et de jubilation. Ce qu'il y a de sûr, c'est que les Égyptiens rattachaient au royaume des morts des idées de bonheur et de plaisir [1].

Les Égyptiens sont les premiers, dit Hérodote, qui aient établi en principe que l'âme humaine est immortelle, qu'au moment où le corps de l'homme tombe en poussière, elle passe dans celui d'un animal, et qu'après avoir ainsi passé successivement d'animal en animal, jusqu'à ce qu'elle les ait parcourus tous, elle rentre dans un corps humain, accomplissant le cercle total de ses migrations dans l'espace de trois mille ans [2]. C'est

[1] Plutarque explique *Amenthès* par *celui qui reçoit et qui donne* ou *rend* (les morts — de Isid., p. 485 sq., Wyttenb.); mais Jablonski voit dans *Ement* la véritable racine de ce mot, qu'il rend par ἅδης, *occidens*, ζόφος, ἔρεβος, les ténèbres, les enfers. (Voc. Ægypt., p. 24. *Conf.* Zoëga, de Obel., p. 278, 295; de Rossi, Etym. ling. Ægypt., p. 7.) *Rhadamanthe* (*Rat*, ou plutôt *Ra*, *Amenth* ou *Amenti*) n'est qu'un surnom d'Osiris, et signifie *prince* ou *roi des enfers*. Quant à *Élysée*, on le fait venir de *Jelel*, *nitor*, *splendor*. Selon Plutarque (*ubi sup.*), *Sérapis* veut dire εὐφροσύνη et χαρμοσύνη, et pareille allusion à la joie se retrouve dans le nom de *Charon* (Χάρων), autre imitation grecque d'Osiris, qui règne sur les ondes salutaires aussi bien que sur les âmes des morts.

[2] II, 123. Ce passage d'Hérodote a donné lieu à de grandes difficultés, ainsi que tout cet important sujet de la métempsychose: l'auteur se contente de produire ici les principaux résultats des recherches approfondies qu'il avait publiées antérieurement dans ses Commentat. Herodot., I, chap. II, § 24, p. 307 sqq. On en trouvera des extraits dans notre note 12 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

ce qu'on appelle communément, d'un nom qui dit le contraire de ce qu'il veut exprimer, la *métempsychose* [1]. Qu'on se représente, s'il est possible, l'état d'ignorance et de barbarie où furent long-temps plongées les peuplades errantes de l'Égypte, alors qu'un fétichisme grossier et tout sensible faisait leur unique religion. Ils s'imaginaient, dans leur impuissance de concevoir l'âme autrement qu'unie à un corps, et pourtant avec un pressentiment obscur de son immortalité, qu'elle subsiste, après la mort, tant que le corps subsiste lui-même; après quoi ils se perdaient, sans doute, dans la confusion de leurs propres pensées. Mais la tribu agricole, principe de la caste sacerdotale qui les civilisa, quelle que soit d'ailleurs son origine, était certainement en possession d'une doctrine plus élevée et plus pure, et crut à l'immortalité de l'âme en croyant à la *palingénésie* ou à la seconde naissance. Les castes sacerdotales de l'Inde et de la Perse professaient le même dogme, et l'on sait que Pythagore l'apporta d'Égypte en Grèce [2]. Les prêtres égyptiens, occupés de fixer, de former peu à peu à l'agriculture la population vagabonde et indocile qui les environnait, s'emparèrent habilement de la croyance grossière dont nous avons parlé, et la tournèrent à leur but, en la déterminant, en la consacrant comme dogme national, en y rattachant et des fondations et des cérémonies publiques. Ils enseignèrent que les âmes des ancêtres habitaient dans les cités des morts,

[1] *Voy. ci-dessus*, liv. I, chap. 5, p. 276 et note 2.

[2] C'est sans doute à lui et à Orphée, son prédécesseur, que fait allusion Hérodote, dans la suite du passage qui vient d'être cité.

et par-là durent plus facilement retenir leurs descendans crédules dans les demeures qu'ils élevaient pour les vivans. Réservant comme propriété exclusive et héréditaire de leur caste la pure doctrine de l'immortalité, sous la forme qu'ils lui avaient faite, ils donnèrent au peuple le dogme nouveau de la transmigration des âmes dans les corps, ou de la *métensomatose*. Suivant eux, l'homme embaumé et enseveli après sa mort, conformément aux prescriptions légales, poursuit sa vie dans Amenthès, dans le royaume d'Isis et d'Osiris. Aussi longtemps que dure le corps, l'âme y fait son habitation : tombe-t-il en poudre, elle l'abandonne, et s'enfuit dans un autre corps, celui d'un animal; de là dans un autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce que sa révolution soit achevée. Plus se prolonge la durée du corps, dûment embaumé et consacré, plus s'abrège la série des migrations de l'âme et son séjour dans les corps des animaux, sans toutefois que cette épreuve puisse jamais lui être complétement épargnée. En effet, c'est là, c'est dans Amenthès, que l'homme est purifié et lavé de ses souillures; nul ne saurait être dispensé de cette purification, car nulle âme n'est sans tache en quittant son enveloppe mortelle; seulement les plus vertueuses sont plus tôt affranchies; elles ne sont point forcées de parcourir dans son entier le cercle fatal [1]; et si l'on en croit Pindare, tout plein de la sagesse égyptienne, il ne leur faut que neuf années pour remonter aux sphères célestes [2]. Au

[1] Κύκλος ἀνάγκης, *orbis necessitatis*, s. *vicissitudo fatalis.*

[2] *Voy.* Pindar., Olymp., II, 109, et surtout le fragment des *Threnes*, n° 4, p. 37, Heyn. *Conf.* Plat. Meno, p. 348, Bekk.; Hermes in Stob.

contraire, celles qui, durant leur vie sur la terre, se sont laissé subjuguer aux sens, ont sacrifié aux voluptés, ont contracté des souillures nombreuses, celles-là se voient condamnées, après la mort, à consommer péniblement l'inévitable carrière, et même à la recommencer jusqu'à trois fois. Parmi les âmes qui descendent dans Amenthès, bien peu savent obéir avec constance aux sages lois du clément Osiris; bien peu suivent avec courage ses bienveillantes exhortations : la plupart, au bout de mille ans, après avoir parcouru toute la série des migrations animales, ne sont point suffisamment lavées et purifiées; il leur faut accomplir le cycle de trois mille années, la grande période, après laquelle toutes choses se retrouvent en leur première place. Alors les âmes ayant achevé toutes leurs épreuves, sont toutes remontées aux sphères supérieures d'où elles étaient descendues. Ce retour s'opère à travers les signes et tous les astres du zodiaque, qui sont encore des animaux, mais des animaux célestes; c'est en parcourant les régions des différens astres que les âmes se rendent dans leurs différentes demeures, chacune selon ses mérites : les plus vertueuses sont les mieux partagées; elles vont droit au soleil et à Sirius[1].

Les animaux consacrés sur la terre sont les images et les symboles des animaux divins du ciel : aussi ont-ils et

Eclog. phys., I, cap. 52, p. 1000, Heeren.; et la note 12 sur ce livre, fin du volume. (J. D. G.)

[1] Il y a deux chœurs de dieux où les âmes parviennent comme au dernier terme de leurs migrations : l'un des dieux (astres) errans; l'autre de ceux qui n'errent point. Dans ce dernier est la perfection et la plus haute glorification de l'âme (ψυχῆς ἡ τελειοτάτη δόξα).

leurs habitations et leurs sépultures dans les cités saintes de l'Égypte. De là vint cette coutume de se faire ensevelir auprès des animaux sacrés, et quelquefois même dans un tombeau représentant la figure de l'un d'eux; de là ce culte général du taureau, de la vache et du chien dans tous les nomes de l'Égypte [1]. Mais nous parlerons ailleurs avec détail et de ce culte et des animaux qui y avaient droit [2].

[1] De là encore cet Hermès Cynocéphale (plus exactement à tête de chakal), qui se rencontre si fréquemment sur les caisses de momies, et qu'on voit consacrant un cadavre embaumé. On se rappelle le *sagdid* des Perses, et ce symbole consolateur du chien, tant de fois reproduit sur les tombeaux des rois de cette nation. *Voy. ci-dessus*, p. 442; et liv. II, chap. 4, p. 358.

[2] *Ci-après*, chap. 9. — Plusieurs récits égyptiens, qui nous ont été transmis par Hérodote, et divers mythes grecs que nous développerons dans la suite, ont des rapports plus ou moins directs à la doctrine de l'autre vie et à la métempsychose. D'abord l'histoire fabuleuse du roi Mycérinus et de sa fille ensevelie dans une vache dorée avec un soleil d'or entre les cornes; une figure semblable trouvée dans les hypogées de Thèbes (pl. LI, 182 *b*) est venue offrir une confirmation inattendue à cette tradition symbolique, qu'il faut rapprocher d'un usage tout-à-fait analogue chez les Hindous (liv. I, chap. 5, p. 278). En second lieu, la descente aux enfers de Rhampsinit, l'un des prédécesseurs de Mycérinus, son retour sur la terre, etc. (Herodot. II, 129 sqq.; 122. Ces récits, purement mythologiques seront expliqués dans le vol. III, liv. VIII). Protée, personnage demi-égyptien, demi-grec; Circé et ses enchantemens peuvent bien n'être que des allégories de la métempsychose. (Vol. II, liv. VII; vol. III, liv. VIII.) On sait que la plupart des philosophes grecs, et particulièrement Pythagore, enseignaient ce même dogme dans des images et des allégories, comme les poëtes; et on le retrouve avec celui du tribunal des morts et d'autres qui s'y rattachent, figuré symboliquement sur les bas-reliefs des temples, les peintures des tombeaux, les papyrus, etc. *Voy.* pl. XLVI et XLVII, 183-185. *Conf.* l'Explicat. des planches, et la note 12 sur ce livre, fin du vol.

(J. D. G.)

CHAPITRE VII.

I. Le monde et la doctrine des esprits sous le point de vue historique; périodes chronologiques et cycles astronomiques des anciens Égyptiens. II. Appendice sur la musique égyptienne et sur ses rapports avec l'astronomie.

I. La religion supérieure de l'Égypte s'offre encore à nous sous un autre point de vue, celui de l'histoire. Les anciens Égyptiens se figurant le monde comme un grand système d'intelligences qui se distribuent et s'ordonnent dans l'espace, le faisaient également, comme nous l'avons dit, se développer dans la durée. Si l'espace a ses sphères, le temps a ses périodes gouvernées aussi par des esprits : de là une succession de dynasties divines qui se perdent dans la nuit des siècles. Au commencement régnèrent sur l'Égypte les dieux suprêmes; puis ceux du second ordre; puis les dieux inférieurs, les demi-dieux, et enfin les hommes. Le premier qui régna fut *Kneph*, qui embrasse la plus ancienne période, d'une durée inconnue; vint ensuite *Phthas*, qui a pour élément le feu, et dont il n'est pas plus possible de calculer le règne. Il eut pour successeur le Soleil (*Helios*), son fils, qui régna trente mille ans. Après celui-ci, *Cronos* (Saturne) et les autres dieux forment une période de trois mille neuf cent quatre-vingt-quatre ans. Puis viennent les *Cabires*, c'est-à-dire les dieux planétaires du second ordre. Suivent les demi-dieux, au nombre de huit, dont *Osiris* est probablement

le premier[1]. Après les dieux et demi-dieux paraissent les rois humains et la première dynastie de Thèbes, composée de trente-sept rois qui se succédèrent dans un intervalle de quatorze cents années[2]. Gœrres pense que ces trente-sept rois, qu'on nous donne comme des hommes, pourraient bien n'être pas autre chose que les trente-six Décans avec *Menes* à leur tête; de sorte qu'en rejetant cette dynastie à la suite des dynasties divines, les dynasties humaines, et avec elles le temps historique de l'Égypte, auraient commencé, suivant les calculs de cet ingénieux et profond écrivain, 2712 ans avant l'ère vulgaire [3].

Mais si les Égyptiens rattachaient ainsi à leurs dieux toute la succession des temps, sous le point de vue historique, à plus forte raison ces dieux, qui sont en grande partie les astres, devaient-ils présider à toutes les divisions du temps imaginées pour les usages de la vie civile ou pour toute autre cause. Les sept planètes, Saturne, Jupiter, Mars, le Soleil, Vénus, Mercure (la Terre), la Lune, étaient adorées, dans cet ordre même, comme les sept puissances célestes, et formaient avec la Terre les

[1] Pareils rapports, pareille succession chez les Orphiques, qui donnaient au monde six âges gouvernés par les six dieux suivans : Phanes, la Nuit, Uranus, Cronos, Zeus et Dionysus.

[2] 1055 ans selon d'autres. *Voy.* Chron. Ægypt., ap. Euseb. Thes. Temp., II, p. 7; et Maneth., ap. Syncell.

[3] Gœrres *Mythengesch.*, II, p. 412. — Sur la chronologie des Égyptiens, et ses rapports avec l'astronomie, sur l'âge et les diverses représentations du zodiaque, son origine, etc., et sur les monumens astronomiques de l'Égypte, en général, *voy.* la note 13 sur ce livre, fin du vol. Quant aux époques historiques, *conf.* la note 2, § 3.

(J. D. G.)

huit dieux Cabires. De là s'introduisit dans le calendrier une période de sept jours et une autre de sept ans, comptés et nommés également d'après l'ordre et les noms des sept planètes. On sait que le septième jour et la septième année étaient consacrés chez les Hébreux et chez beaucoup d'autres peuples de l'antiquité : ces deux cycles religieux se retrouvent presque partout [1]. Chez les Égyptiens, le cycle de l'année, de trois cent soixante-cinq jours, avait été personnifié sous le nom de Sem-Herakles (Hercule). Sous ce point de vue, Hercule est fils d'Ammon, le roi de lumière; il apparaît dans le signe du belier et parcourt le cercle de l'année en accomplissant ses douze travaux dans les douze signes du zodiaque; il est le héros de l'année solaire, dont le cercle d'or du roi Osymandyas, avec ses trois cent soixante-cinq coudées de circonférence, nous présente un frappant symbole. Cette année vague de trois cent soixante-cinq jours était un premier perfectionnement de l'antique année lunaire de trois cent soixante jours, figurée par les trois cent soixante urnes du tombeau d'Osiris à Philes, qui chaque jour étaient remplies de lait [2]. Un autre cycle était la période d'Apis, cycle lunaire de vingt-cinq années civiles ou de trois cent neuf révolutions lunaires. Tous les vingt-cinq ans, disait la légende, un rayon divin vient féconder une génisse, et celle-ci enfante un taureau qui est le bœuf Apis, la divinité in-

[1] *Voy.* Goguet, Origine des lois, etc., II, p. 437. *Conf.* Rosenmüller, *altes und neues Morgenl.*, II, § 244, p. 63 sqq.

[2] *Voy. ci-dessus*, chap. 2, p. 399. *Conf.* note 3 sur ce livre, fin du vol.; — et sur le tombeau d'Osymandyas, note 1, § 2. (J. D. G.)

carnée. Apis est porté dans le temple, nourri par les prêtres et adoré du peuple entier : vingt-cinq ans révolus, les prêtres l'immolent et l'ensevelissent avec mystère, dans un lieu dont ils gardent religieusement le secret[1].

La période du phénix formait un cycle intermédiaire entre celui d'Apis et celui de Sothis : elle embrassait ou six cents ou quatorze cents ans. Tout le monde connaît la fable de cet oiseau mystérieux et sacré qui revenait tous les cinq cents ans; d'autres disent tous les quatorze cent soixante et un ans, apportant d'Éthiopie ou d'Arabie les restes embaumés de son père, pour les ensevelir dans le temple du soleil, ou les brûler sur son autel, à Héliopolis[2]. Quant à sa figure, elle ressemblait assez à celle d'un aigle, mais son plumage était de diverses couleurs; l'or et le pourpre y dominaient. On le retrouve à peu près sous ces traits dans les monumens[3]. Déjà les anciens avaient reconnu dans le phénix un symbole qui se rattachait à la grande année[4]; et, en effet, il n'est

[1] *Conf.* Creuzer., Commentat. Herodot., I, p. 144 sqq.

[2] *Voy.* Herodot., II, 73; Tacit. Annal., VI, 28; Plin., H. N. X, 2; Tzetz., Chiliad. V, 6; Schol. Aristid., tom. II, p. 107, Jebb.; Coray ad Heliodor., p. 201 sqq. *Conf.* Marsham, Canon Chron., p. 9, 387; Bœttiger, *Mytholog. Vorlesungen*, p. 16, *ibi* Desvignoles et Forster, etc.

[3] *Voy.* Jomard, Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. I, chap. 5, § 6, p. 29-31, avec les planches et figures qui y sont indiquées; et notre vol. IV, pl. XXXVII, 157 *a*; XLVIII, 157 *b*.

[4] *Cum hujus vita magni anni fieri conversionem, rata fides est inter auctores.* Solin., Polyhist., cap. 36.—De célèbres docteurs de l'église chrétienne en donnent une toute autre interprétation : ils y voient une figure du dogme de l'immortalité, spécialement de la résurrec-

pas autre chose, dans le fond, qu'une allégorie de la renaissance et du renouvellement des temps dans des cycles déterminés. A l'époque de quatorze cent soixante et un ans, la nouvelle lune entrant au solstice d'été, l'année fixe ou agraire se trouvait en accord avec l'année vague ou religieuse. C'était pour toute l'Égypte un véritable *jubilé*, et un triomphe pour la science des prêtres, particulièrement des plus instruits, ceux d'Héliopolis. Aussi l'oiseau sacré prend-il son vol vers cette dernière ville: c'est dans la cité du soleil, c'est dans son temple qu'il apporte son précieux fardeau; il est l'oiseau de cet astre divin dont il porte les couleurs[1], et qui se lève à l'Orient, d'où il vient. Il est en même temps l'oiseau de Sirius; car c'est au lever de cette merveilleuse constellation qu'il paraît, et l'étoile de Sothis brille à côté de son image. Son fardeau est déposé dans un globe de myrrhe et d'aromates de l'Orient; ce globe est comme le peloton de la destinée où gît le temps passé, véritable père du phénix. Celui-ci se nomme encore l'oiseau indien[2]. Dans cette contrée, en effet, on ne connaît que

tion de la chair. *Voy.* Clemens Roman., Epist. 1, ad Corinth., cap. 24 (*al.* 26). *Conf.* Larcher ad Herodot., tom. II, p. 319 sqq.

[1] Il s'appelle non-seulement φοῖνιξ, mais φοινικικός, φοινίκιος, *purpureus*. — Le phénix n'est pas sans rapport avec le griffon : quelques traditions les rapprochent singulièrement l'un de l'autre. *Voy.* le passage remarquable du *Physiologus* de S. Épiphane, nouvellement publié (in A. Mustoxyd. et D. Schinæ Anecdot. græc., Venet., 1817, p. 13.) Le griffon paraît, comme le phénix, sur les monumens de l'Égypte, pl. LII, 172 *b*.

[2] Ἰνδικὸς ὄρνις. Aristid., *ubi supra*. Philostrate (Vit. Apollon. Tyan., III, 49) dit que le phénix vient de l'Inde en Égypte; selon lui, c'est un point sur lequel Indiens et Égyptiens sont d'accord. Il ajoute que

l'année fixe, et c'est de là que, tous les quatorze cent soixante ans, cette année revenait, pour ainsi dire d'elle-même, concilier en Égypte le calcul du temps avec la marche du soleil [1]. De la cendre du mort, de l'ancien phénix, qui se brûle lui-même, et représente le temps brûlé, en quelque sorte, par les ardeurs du soleil et de Sirius, naît le phénix nouveau, son fils, le temps rajeuni et renouvelé, qui périra lui-même un jour en donnant la vie à un autre phénix [2]. Chaque phénix ensevelit son père, et le tombeau de l'oiseau des temps, c'est le temple du soleil, de cet astre régulateur qui divise le temps, mais aussi le dévore; qui reçoit dans son vaste sein toutes les années et la grande année elle-même. Il paraît, du reste, qu'à l'entrée des périodes et des cycles

le phénix, près de se brûler, fait entendre l'hymne du départ. Ceci rappelle le chant du cygne, associé en effet au phénix dans certaines traditions. (*Voy.* le Scoliaste publié récemment par M. Creuzer : Jos. Bekkeri Specim. Philostrat., Vit. Apollonii, p. 119.) — Le phénix, le cygne, l'aigle, le griffon, le corbeau même et d'autres oiseaux encore semblent se rapprocher à bien des égards, et il n'est guère douteux que la Perse et l'Inde n'aient eu leur phénix aussi bien que l'Égypte. *Conf.* v. Dalberg, in v. Hammer's *Fundgruben des Orients*, vol. I, p. 199 sqq.; et la note 13 s. c. l., fin du vol. (J. D. G.)

[1] Jomard, *ubi supra*.

[2] Nombre d'usages et de cérémonies des peuples anciens et même des modernes paraissent avoir trait à ces vieilles allégories astronomiques. Les Phéniciens allumaient un feu solennel (brûlaient le temps consommé), par allusion à la grande année qui avait sa fin au solstice d'été, époque des brûlantes ardeurs; comme à cette même époque, dans tout le Nord, depuis la Suède jusqu'en Saxe et sur le Rhin, brûlent, de temps immémorial, les feux de la Saint-Jean. Les Romains laissaient un aigle prendre son essor du bûcher de leurs empereurs, pour annoncer un nouveau règne, un temps nouveau.

considérables, les Égyptiens élevaient de nouveaux temples en manière de commémoration [1].

Enfin un dernier cycle, c'était la période caniculaire, ou la grande période Sothiaque de quatorze cent soixante et un ans, sur laquelle nous avons donné plus haut les éclaircissemens nécessaires [2].

II. Il est hors de doute que, chez les Égyptiens, aussi bien que chez un grand nombre d'autres peuples de l'antiquité [3], l'astronomie et la musique avaient formé entre elles une étroite alliance, et cela avec un rapport précis à de certains cycles. Il paraît donc convenable de traiter ici, en peu de mots, de la musique de l'ancienne Égypte, et principalement de sa destination religieuse. Jablonski [4] a rassemblé nombre d'indices précieux qui montrent quel rôle important devait jouer la musique dans les cérémonies du culte, et aujourd'hui encore les sculptures de la Thébaïde offrent à nos regards diverses espèces d'instrumens, particulièrement des harpes, dont plusieurs ont un grand nombre de cordes et sont d'une perfection remarquable de forme et de travail. Diodore semble se contredire lui-même dans deux passages différens [5]. Selon le premier, les dieux même, en Égypte, prenaient plaisir aux accens de la musique; selon l'autre, on attribuait à cet art une influence corruptrice sur les mœurs. L'un des auteurs du grand ouvrage français

[1] *Voy.* la note 13 déjà indiquée, à la fin du volume.
[2] *Ci-dessus*, chap. 4, p. 437 sq.
[3] *Conf.* liv. I, chap. 4, III, p. 260 sqq.
[4] Prolegom. ad Panth., p. 54 sqq.
[5] I, 15; et I, 81.

essaie de lever cette contradiction, en distinguant les époques. La plus ancienne musique, dit-il, fut, chez les Égyptiens des Pharaons, une simple musique vocale, et la lyre à trois cordes d'Hermès servait seulement à donner le ton aux chanteurs. Leur chant était l'expression la plus naïve de la douleur et de la joie, et des autres sentimens religieux. D'un caractère profondément moral, il n'avait d'autre but que de pénétrer dans l'âme pour y faire régner une heureuse harmonie. Ce caractère auguste de la musique primitive était représenté dans la personne de *Maneros* [1], dont le nom, suivant Jablonski, veut dire en égyptien *fils de l'Éternel*, et par là nous reporte à Osiris et à Horus, dieu qui préside à l'ordre. La seconde période, et avec elle la décadence de la musique sacrée de l'Égypte, a probablement son origine dans l'Asie. La flûte dont nous parle Hérodote [2] à propos des fêtes égyptiennes, paraît être le premier instrument de musique qui fut apporté de cette contrée sur les bords du Nil : les expéditions de Sésostris et la conquête des Perses avaient ouvert la route aux innovations. Quant aux harpes à cordes si nombreuses, trouvées dans les tombeaux des rois, il n'est pas non plus vraisemblable qu'elles appartiennent à la plus ancienne époque. Au contraire, le chant simple et grave des premiers temps fut soigneusement conservé par Moïse, élève de l'antique Égypte et instruit dans les diverses branches de la musique égyptienne, au rapport de

[1] Herodot., II, 79. *Conf.* Jablonski Voc., p. 128.
[2] Herodot. II, 60; 48.

quelques écrivains [1]. L'auteur appelle ensuite notre attention sur l'alliance de l'astronomie avec la musique chez les Égyptiens; et, après avoir cité à ce sujet divers témoignages [2], il renvoie ses lecteurs au Mémoire de l'abbé Roussier, où il est montré que la musique des anciens était dans une étroite connexion avec les sept planètes, avec les jours de la semaine, les heures du jour et de la nuit, et avec les signes du zodiaque, selon le système égyptien [3].

On reconnaît dans ces vues une étendue et une richesse d'idées certainement fort remarquables. L'auteur a su, mieux qu'aucun autre, établir le rapport de la musique avec l'astronomie chez les Égyptiens, et c'est avec beaucoup de vraisemblance qu'il retrouve Osiris dans Maneros, ce jeune homme doué de tant de bonté, dont on déplorait la mort. Mais il est un point essentiel sur lequel nous ne saurions être de son avis. D'après le tableau que nous nous faisons de l'état primitif de la nation égyptienne, il nous est impossible de reconnaître dans la mu-

[1] Philo, de Vit. Mosis, I, p. 470 F. Clem. Alex. Strom., I, p. 343.

[2] *Voy.* Diodor., I, 16. Demetr. de Elocut., § 71, *ib.* Gale, p. 46, Fischer. Hesych. in ἑπταγράμματον-Σάραπιν, vol. I, p. 1408, Alberti. *Ajoutez :* Theologumena arithmetic., p. 41-53, ed. Ast., et Jo. Lydus de mens., p. 26-32.

[3] Villoteau, sur la musique de l'ancienne Égypte, dans la Descript. de l'Égypte, Antiq. (Mémoires), vol. I, p. 357 sqq., surtout p. 395-403. Le même, sur les instrumens de musique, etc., *ibid.*, p. 181 sqq. — Et sur les rapports, plus profonds, des intervalles de l'échelle diatonique avec les distances planétaires, les nombres harmoniques des Égyptiens, et des Pythagoriciens d'après eux, etc. Jomard, *ibid.*, p. 736 sqq. (dans son excellent Mémoire sur le système métrique des anciens Égyptiens, chap. XII, § 3). (J. D. G.)

sique de ces temps reculés un caractère de dignité et de grandeur tel que celui dont on nous parle. Les légendes, et, en général, tous les rites populaires de la haute antiquité, portaient, au contraire, et devaient porter le caractère d'orgies; les fêtes les plus générales furent toujours les pamylies et les phallagogies, et il est tout-à-fait à croire qu'aux transports de joie ou de douleur qu'y laissaient éclater les hommes grossiers des castes inférieures, venaient se mêler les sons bruyans d'une musique retentissante, et par conséquent instrumentale. En effet, la tradition mythique, d'un si grand poids dans ces matières, attribue à Osiris, au dieu national par excellence, l'invention de deux différentes espèces de flûte [1], et le père de l'histoire connaît les joueurs de flûte dans ces mêmes fêtes du Phallus, dont nous parlions tout à l'heure. Lorsqu'on nous représente Osiris civilisant les peuples par le charme de la musique, il s'agit donc, n'en doutons pas, d'une musique d'instrumens à vent : des prêtres qui avaient affaire à quelques tribus nomades presque sauvages ne pouvaient se passer d'un si puissant moyen. Il est très-probable, au contraire, que dans les religions qui professaient sans mélange le culte de la pure lumière, l'emploi des instrumens à cordes, d'une musique plus douce et plus parfaite, fut de toute antiquité : mais les nomades de la vallée du Nil étaient-ils capables d'une telle doctrine, et par conséquent de ses accessoires? Peut-on croire ensuite,

[1] La flûte à un seul tuyau (μόναυλον) et la flûte de Pan, à sept tuyaux (φώτιγγα πλαγίαυλον). Juba, ap. Athen., IV, p. 175, p. 181, Schweigh.

contre le témoignage formel des auteurs les mieux instruits, que les Égyptiens, même au temps de la domination des Perses, aient consenti à recevoir, à adopter des inventions étrangères, eux à qui toute innovation dans les mœurs et dans les procédés des arts était sévèrement interdite[1]? Pour nous résumer, nous pensons que, dans l'antique contrée des Pharaons, la musique, comme toute chose, avait dû subir l'application du principe fondamental de la distinction des castes; conséquemment, que la musique plus pure et plus morale, où le son des instrumens à cordes soutenait un chant grave et majestueux, était réservée exclusivement au culte sacerdotal, tandis que le culte populaire, tout matériel et tout sensible, exigeait impérieusement dans l'origine, et ne cessa d'exiger dans la suite, pour ses bruyantes orgies, des chants et des instrumens d'une nature analogue.

[1] *Voy.*, entre autres, le passage capital de Platon, sur lequel on ne saurait trop s'arrêter (de Legib., II, 3, p. 239, Bekker.): il y est formellement question de la musique. — Dans les peintures de l'un des tombeaux des rois, près de Thèbes, on remarque deux joueurs de harpe en opposition, l'un vêtu de blanc, l'autre de noir: il y a là sans doute un sens religieux et astronomique. Ces musiciens chantent devant Osiris les joies et les douleurs des dieux, et ce double caractère se retrouve dans la plupart des fêtes de l'Égypte. *Voy. sup.*, p. 401; Costaz, dans la Descript. de l'Égypte, vol. I, chap. 9, sect. XI, p. 402 sqq., et Planches, vol. II, pl. 91.

CHAPITRE VIII.

Phamenophis-Memnon, les Muses : nouveaux rapports entre la musique et les phénomènes célestes.

C'est ici le lieu de nous étendre sur *Memnon*, personnage singulier dans lequel viennent se réunir les idées les plus diverses en apparence, mais où dominent principalement celles du son et de la lumière. Nous avons déjà parlé de Memnon, et, le rattachant à Osiris, nous l'avons considéré comme un être purement allégorique [1] : tâchons de justifier notre manière de voir. Il serait difficile de citer un mythe qui ait reçu autant d'interprétations différentes que celui dont il s'agit en ce moment [2]. Les uns n'ont voulu voir dans Memnon et dans sa statue résonnante qu'une imposture et une sorte de tour d'adresse des prêtres égyptiens : d'autres ont prétendu que cette tradition de la statue résonnante

[1] *Ci-dessus*, chap. 2, I, p. 402 sq.

[2] Sur Memnon, *voy.* principalement : Jablonski, de Memnone, Francof., 1753; Langlès, Dissertation sur la statue de Memnon (Magasin encycl., an II, tom. III). Von Veltheim, *Ueber Memnons Bildsæule in dessen Sammlung einiger Aufsætze*, H. Jacobs, *Ueber die Græber des Memnon und die Inschriften*, etc. (*Denkschriften der Akademie der Wissenschaften zu München*, 1809, 1810); Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. I (Thèbes), chap. 9, sect. I, p. 93 sqq. *Conf.* la note 14 sur ce livre, fin du vol., où l'on trouvera de nouveaux détails sur Memnon et tout ce qui le concerne. (J. D. G.)

n'avait d'autre fondement qu'une légende assez récente; puisque, selon eux, elle aurait pris cours seulement dans la période romaine. Au contraire, les voyageurs français de l'expédition d'Égypte, dans leur célèbre relation, appuient fortement l'interprétation littérale. Je suis loin, pour mon compte, de révoquer en doute les assertions si solidement établies de ces estimables savans. Je n'irai pas non plus descendre dans les profondeurs de la physique pour y poursuivre certaines indications des anciens, relativement à l'affinité du son et de la lumière [1]. Ce point de vue de la question est trop étranger à notre sujet, et n'a pas échappé, d'ailleurs, à la sagacité des physiciens modernes. On pense bien que, d'un autre côté, l'explication de la tradition merveilleuse dont nous nous occupons a été demandée à l'astronomie. Jablonski voit dans la statue de Memnon une colonne destinée à des observations célestes; Dornedden y trouve un gnomon annuel uni à l'idée d'un tombeau. Ces deux savans ont le mérite d'avoir introduit dans l'examen de la question un élément sans lequel il est impossible, selon moi, d'arriver à aucun résultat; cet élément, c'est la nature symbolique du langage des anciens prêtres.

Memnon est le nom le plus ordinaire de l'être mythique dont il s'agit ici; mais il en porta plusieurs autres dans l'antiquité. Il s'appelle encore *Amenophis* ou, avec l'article égyptien, *Phamenophis; Ismandes* ou *Osymandyas*, car ce dernier est certainement le même que

[1] Plutarch., Symposiac., VIII, 3.

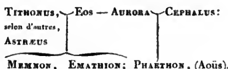
Memnon [1]. On a aussi confondu Memnon avec Sésostris; Hérodote en faisait déjà la remarque [2] : c'est une preuve de plus en faveur de la réalité de cet antique usage des Orientaux, d'identifier leurs anciens rois avec leurs dieux; car c'était un dieu que Memnon, non-seulement en Égypte, mais en Éthiopie, et dont les honneurs furent jadis répandus dans tout l'Orient, bien qu'il paraisse avoir joui à Thèbes d'un culte particulier [3]. Memnon [4], dit la tradition, s'avança de l'Éthiopie à

[1] Strab., XVII, p. 813 : comme le *Memnonium* et l'*Osymandeum* sont un seul et même monument, le tombeau de Memnon-Osymandyas. *Conf.* Champollion, l'Égypte, etc., I, p. 210 sqq.; p. 250.

[2] Pausan., I, Attic., 42, Clavier. Herodot., II, 106.

[3] Jablonski explique *Phamenophis* par *custos urbis*, *custos Thebarum*, πρόμαχος, comme il est appelé dans des inscriptions, *le gardien, le protecteur, la sentinelle avancée* de la ville d'*Amoun* (de Thèbes); la terminaison *phi* exprimant l'idée de garder, de conserver, comme dans *Kamephis*, que nous trouverons plus loin, *gardien de la terre*, de l'Égypte (*Chame*, *ci-dessus*, p. 397 sq., note). C'est ainsi qu'Apollon se nommait le *gardien d'Athènes* (Cic. de N. D., III, 23, *ibi* Creuzer.) *Memnon* (Μέμνων) n'est peut-être pas autre chose qu'une traduction grecque assez fidèle d'*Amenophis* ou *Phamenophis* : en effet, Platon trouve dans ce mot, dont se compose *Agamemnon*, l'idée de *constance* et de *fermeté à son poste*, qualités qui sont celles d'un gardien et d'un défenseur (Cratyl., p. 28, Bekker). Le même savant rend *Osymandyas* par *qui donne une voix* ou *un son* (*dantem vocem* : Jablonski, Voc. Ægypt., p. 29; p. 97).

[4] Voici la généalogie de Memnon, qui doit frayer la route à notre explication du mythe de ce héros :



Hesiod. Theog., 985. — *Conf.* Apollodor., III, 12, 4, *ib.* Heyn.;

travers l'Égypte, à la tête d'une armée, et pénétra jusqu'à Suse. Priam, son oncle, l'appela au secours de Troie assiégée, dont il devint le rempart après la mort d'Hector, jusqu'au moment où il tomba lui-même sous les coups d'Achille. Il fut enseveli sur les bords de l'Ésépus, vers la côte septentrionale de l'Asie mineure, ou plutôt à Paphos, dans l'île de Cypre, ou en Syrie; ou enfin, d'après une autre version, l'Aurore, sa mère, vint elle-même relever son corps inanimé, l'emporta à Suse et le déposa dans un superbe monument. D'autres plaçaient son tombeau vers le fleuve Bélénus; d'autres le reléguaient à Ecbatane, capitale des Mèdes, ou encore ailleurs. En un mot, l'Asie entière avait partout ses *Memnonium*, comme l'Égypte et l'Éthiopie leurs tombeaux d'Osiris; et d'ailleurs Ismandes-Memnon ne reposait-il pas aussi dans la terre des Pharaons?

Suivant des traditions différentes, Memnon ne vint jamais à Troie : il mourut en Éthiopie, où habitent les Macrobiens; il était lui-même un d'entre eux, et, bien qu'il eût vu cinq générations s'écouler durant son règne, les Éthiopiens le pleuraient comme ayant été moissonné avant le temps [1]. Voilà bien Osiris, le *bon* par excellence, le protecteur et le conservateur de ses peuples, auxquels il est toujours trop tôt ravi. Et, en effet, mêmes scènes après sa mort et après celle de Memnon. Isis cherche le corps de son époux jeté sur la côte de Byblos en Phénicie; l'Aurore cherche les beaux restes de son fils bien-

Tzetzes ad Lycophr., 18 (Sturz ad Hellanic. fragm., p. 150.); Æschyl., ap. Strab., XV, p. 728; Cas. Herodot., VII, 151; V, 53 sqq.

[1] Philostrat., Vit. Apollon., VI, 4.

aimé, et les trouve à Paphos par le secours des Phéniciens [1]. Les dieux gémissent sur son trépas comme sur celui d'Osiris; ils célèbrent en mémoire du héros, fils de Jupiter, des fêtes de deuil et de tristesse instituées par son divin père [2]. Maintenant arrivent des oiseaux qui célèbrent, eux aussi, en l'honneur de Memnon, des fêtes et des jeux funèbres. Ce sont des oiseaux de proie, et pourtant ils ne goûtent pas de chair. Ils viennent en troupes, chaque automne, de Cyzique à Ilion, et là se livrent un furieux combat, jusqu'à ce que la moitié d'entre eux soit restée sur le champ de bataille. Les vainqueurs se retirent ensuite [3]. Leur nom est le même que celui de l'oiseau sacré qui figure en Égypte comme un attribut des grands dieux, et particulièrement d'Osiris (l'épervier). Selon quelques-uns, leur couleur est noire; ce

[1] Dictys Cretensis, VI, 10.

[2] Schol. Aristoph. Nub. 618. Voilà donc Memnon fils ou émanation de Zeus-Amoun, comme Sem-Herakles, comme Osiris le bon: c'est à ce titre qu'il garde la cité de Jupiter (*Diospolis magna*) dans la Thébaïde. — Un trait qu'il ne faut pas oublier, c'est que, du vivant même de Memnon, le Nil entassa, dit-on, une montagne de sable (Philostrat., Heroic., p. 114, Boissonad.); on se rappelle la couronne d'Osiris tombée dans les sables (*ci-dessus*, chap. 2, p. 402). A la nouvelle du succès de Typhon, reçue dans Abydus, les dieux, dit la tradition, y suspendirent leurs couronnes aux pointes des ronces: les Éthiopiens, apprenant la mort de Memnon, en firent autant dans les mêmes lieux; et ces couronnes tombèrent dans les sables. (Hellanic. et Demetrius, ap. Athen. XV, p. 478, Schweigh. *Conf.* Jomard, Descript. de l'Ég., Antiq., vol. II, chap. 11, p. 20.) Tout concourt donc, comme nous l'avons déjà dit, à identifier Osiris et Memnon: leurs deux légendes ne font qu'une en bien des points.

[3] Ælian., H. A. V, 1, p. 140, *ib.* Schneider.

sont les noirs compagnons de Memnon l'Éthiopien, qui, après l'avoir suivi dans ses campagnes, reviennent, lorsqu'il n'est plus, sous les livrées de la douleur, pour honorer la tombe de leur chef; chaque année, ils y répandent l'eau du fleuve voisin en forme de libations funéraires; chaque année, recommencent et leurs lamentations et leurs combats [1]. Voilà les fêtes de la mort. Mais des fêtes de la vie se retrouvent également dans les traditions sur Memnon : on offrait des sacrifices en son honneur à Méroé et à Memphis, au moment où le soleil lance ses premiers rayons, qui, venant à frapper la statue du héros, lui font rendre un son ou une voix dont il semble saluer ses adorateurs [2]. De pareilles statues s'élevaient de tous côtés : tout le monde sait qu'aujourd'hui encore on voit, près de Medinat-Abou, deux colosses dont l'un (celui qui est au nord), chargé d'une multitude d'inscriptions, se fait aisément reconnaître pour la véritable image de Phamenophis ou du Memnon de Thèbes [3].

Maintenant, quel est le fond de ce mythe, et de quels élémens se compose-t-il? Nous y voyons la lumière et la couleur, des sons et un chant, des eaux et un fleuve, une apparition d'oiseaux et leur plumage, des fêtes de joie et de douleur, un tombeau sur le bord d'un fleuve.

Quant à la lumière, tout dans le mythe de Memnon, comme dans ceux qui s'y rattachent [4], nous reporte à

[1] Pausan. X, Phocic., 31. Quint. Smyrn., II, 652. Ovid., Metam., XIII, 598.

[2] Philostrat. l. l.

[3] Descript. de l'Ég., Antiq., vol I, chap. 9, sect. I, p. 98 sqq.

[4] On les trouvera vol. II, liv. IV. Memnon et Hercule s'y rapprochent beaucoup, comme on le verra. Phaéthon, fils de l'Aurore

l'orient, au matin, au lever de l'aurore, source de la lumière. Pour la couleur, elle est analogue ; il n'est question que d'île blanche, de blancs coursiers, et même de la blancheur, de la beauté de Memnon, le plus beau des mortels qu'Ulysse eût vus combattre devant Troie, nous dit Homère [1]. Et pourtant la peinture antique le représentait noir, comme un Éthiopien [2]. Que signifie cette apparente contradiction? Rien autre chose, sinon que le symbole dont il s'agit flotte sur la limite incertaine qui sépare le jour et la nuit [3]. Memnon vient des portes de l'orient dans les contrées de l'occident, où il trouve la mort, et d'où l'Aurore, sa mère, rapporte ses restes inanimés pour les déposer dans la cité des lis [4]. Le cercle d'or d'Ismandes brille seulement au jour, non dans la nuit ; et, dans la saison obscure, son éclat passe

(Ἠώς, Ἀῶς), ainsi que Memnon, y figure sous le nom d'*Aoüs*, identique à celui d'*Ao* que portait Adonis. Ces mythes appartiennent, en grande partie, à l'île de Cypre et à la Cilicie, où une foule de dénominations géographiques font également allusion à l'Aurore, par exemple, le fleuve *Aoüs*, dans *Aoa* (Cypre). En effet, les religions de ces contrées offrent de nombreux rapports avec celles de l'Égypte et de l'Éthiopie : une tribu de Cypre était d'origine éthiopienne, selon Hérodote (VII, 90.) D'un autre côté, les dieux du matin ou de l'Aurore (Ἄωοι) vinrent de l'île *Blanche* (Λευκή), située en Scythie, et de l'embouchure de l'Ister, à Samothrace. La mère de l'Aurore et l'aïeule de Memnon est *Leucippe*, la femme au blanc coursier, etc.

[1] Odyss., XI, 521, et Eustathe, p. 1490 et 1697. Le même, sur Denys le Périégète, 248.

[2] Philostrat., Icon., I, 7, p. 773, Olear.

[3] C'est ici que Memnon commence à se rapprocher singulièrement de Mithras : il faut comparer les chapitres 4 et 5 du liv. II, principalement p. 351 sq., 367 sq., etc. (J. D. G.)

[4] Cette *cité des lis* n'est autre que *Suse*, d'où le nom propre *Susami-*

plus vite qu'au temps du solstice d'été. Sitôt que les premiers rayons du soleil ont atteint sa statue, assise dans l'attitude du repos, les cantiques des prêtres qui veillent, commencent à retentir en son honneur [1]. Nous voici dans le domaine du son.

Memnon lui-même salue ses fidèles adorateurs et leur fait entendre sa voix. Ce sont les sept sons dont il nous est parlé dans Lucien; c'est la réponse aux sept voyelles que prononçaient les prêtres égyptiens en rendant leurs hommages aux dieux [2]. Cette remarquable formule d'adoration était particulièrement adressée à Cronos (Saturne), la plus haute des planètes, le dieu auquel les Chaldéens, comme les Égyptiens, avaient consacré le septième jour, et que les Grecs eux-mêmes, à leur exemple, nommaient *le resplendissant* [3]. C'étaient donc des dieux de lumière, c'était leur fils venu sur la terre, que saluaient les prêtres de l'Égypte dans leurs chants

thres (*ci-dessus*, p. 349, note 3): τὰ Σοῦσα, שׁוּשַׁן, Gesenius *Hebr. Wærterb.*, p. 1128. Les lis y croissaient en abondance. Les habitans de la Susiane sont quelquefois appelés *Cissiens* par les Grecs; de là *Cissia*, mère de Memnon: en effet, Suse est la ville de Memnon, comme la cité des lis. *Voy.* les citations de la note 4, p. 482, *suprà*.

[1] C'est ainsi que les Mages de la Perse terminaient leurs *vigiles* nocturnes, en saluant le lever du soleil.

[2] Lucian. Philops., § 33, tom. VII, p. 286, Bip. *Conf.* Demetr., de Elocut., § 71.

[3] Φαίνων. Jo. Lyd. de Mens., p. 25. Cic. de N. D. II, 20, *ibi* Creuzer. — D'un autre côté, la planète de Jupiter s'appelait encore Phaéthon (Φαέθων), qui est aussi un des noms du soleil, surtout chez les Orphiques; en sorte que le Soleil et Jupiter se confondent dans la généalogie de Memnon, enfant de l'Aurore. *Voy.* Jo. Lyd., p. 23; Cic. *ubi sup.* *Conf.* Athen. VII, p. 199, Schweigh.; Fragm. Orph., VII, 19.

du matin; la statue de Memnon s'appelait la *pierre parlante*, lui-même portait le nom de *défenseur de Thèbes*[1]. En effet, comme Jupiter, son père, veille à la garde des cieux, il veille, lui, sur le pays et sur sa capitale, et ne manque pas de rendre le salut dont la piété lui a fait hommage. La voix des sacrés cantiques se répercute dans la vallée rocailleuse, elle est renvoyée par l'image révérée du héros auquel ils s'adressent; Memnon répond. Le vigilant génie n'est autre chose que la sentinelle avancée du matin et le cycle des heures[2].

Memnon, le fils de la lumière, se présente encore sous un nouvel aspect. Les planètes font leur révolution dans les cieux; la terre, et les choses humaines auxquelles elles président, ont des révolutions analogues; tout circule et passe ici-bas[3]. Mais Jupiter, le grand ordonnateur du monde, est immobile au haut du ciel dans cette universelle mobilité : au-dessous de lui sont

[1] λίθος ἔμφωνος, *lapis vocalis*; Θηβαίων πρόμαχος. Jablonski, de Memnone, p. 106 sq., p. 38.

[2] Un salut donné et rendu, une fête du soleil, un culte de la lumière, telle est ici l'idée-mère de Memnon : mais il est possible qu'un phénomène local ait contribué à fixer dans le voisinage de Thèbes la tradition de la statue parlante. Le retour annuel de certains oiseaux de passage peut avoir donné lieu à d'autres accessoires également mythiques.

[3] Un emblème de ce grand fait du monde sublunaire était la roue en état de rotation (Plutarch., Numa, XIV, 4; Clem. Alex., Strom. V, p. 568) : voilà la révolution inférieure. Mais, outre cela, il y en a une supérieure : la colonne lumineuse du ciel est environnée de huit cercles ou sphères de diverses couleurs; là se tiennent les Parques, etc. (Plat. de Republ., X, 13, p. 508, Bekk.) *Voy.* aussi les pl. XXXIV, 146; LII, 172 *b*. *Conf.* l'Explicat. des pl. — Un symbole analogue existait dans les mystères de Mithras, *ci-dessus*, I, 4, p. 360 sq.

les Sirènes célestes distribuées dans les huit sphères. Chacune donne le ton dans sa sphère, et des huit sons qui en résultent se compose une harmonie unique, un concert merveilleux [1]. Or, le souverain immuable des cieux doit avoir un représentant sur la terre, et ce représentant, c'est Memnon son fils, le grand Prytane de Thèbes. Issu du feu éthéré qui conserve toutes choses, Memnon garde sur la terre le foyer conservateur qui en est émané [2]. Aussi, pareil à son père, demeure-t-il ferme et inébranlable au milieu de la perpétuelle succession de la lumière et des ténèbres. Il prête l'oreille au concert des Sirènes, c'est-à-dire à la divine harmonie des sphères célestes [3], et ici bas il fait lui-même entendre deux sons différens, qui sont la double expression des deux phénomènes du jour et de la nuit. Enfin, Memnon subit la commune destinée, il descend au tombeau; des oiseaux d'un plumage sinistre, des oiseaux ravisseurs, dignes satellites de la mort, célèbrent tous les ans en son honneur des jeux funèbres et versent des libations sur sa tombe. Son nom devient sur la terre un chant de deuil et de tristesse : il est ici le Linus ou le Maneros égyptien, dont la légende est identique avec celle de Memnon. Maneros, fils d'un roi, périt à la fleur de ses ans, et c'est à sa mémoire que les Égyptiens chantaient

[1] Plat., *ubi sup.* Proclus, in Platon. Rempublic., p. 367. *Idem*, in Plat. Cratyl., p. 93 sqq., ed. Boissonade, Lips. 1820.

[2] Le Prytanée. Le feu, élément commun de Jupiter et de Memnon, s'appelait dans le langage des pythagoriciens, le *gardien de Jupiter*. Aristot., de Cœlo, II, 13. Stob., Eclog. I, p. 452, 468, etc. Chalcidius, in Plat. Tim., p. 114.

[3] Cic. de N. D. III, 11, et *ibi* Creuzer, p. 530 sq.

leur première et unique chanson, appelée de son nom le *Maneros* [1].

Voilà donc, dans la réalité, un Memnon-Horus, et en effet Horus est le soleil dans toute sa beauté, le soleil planant au plus haut des cieux, mais dont la chute est par cela même plus rapide. Cependant, si nous en croyons la fable, Memnon vécut cinq générations, et, sous ce rapport, il se rapprocherait du vieux Tithon qui est aussi son père. Cela veut dire que la source de la lumière est intarissable, si bien que, considérés dans leur source, les fils du soleil seraient immortels, et, dans leurs apparitions seulement, sujets aux terrestres vicissitudes. Aussi les fleuves sont-ils leurs emblèmes naturels. Memnon est enseveli sur les rives du fleuve Bélénus, du fleuve de Bel ou du Soleil, et l'Aoüs, qui coule vers l'orient, est un frère de Memnon [2].

Memnon a donc une existence courte et prolongée tout à la fois. le Nil, durant la vie de ce héros, avait eu le temps d'amasser sur ses bords une montagne de sable, et c'est en effet au pied des monts sablonneux de la Libye que s'élève le Memnonium, comme à Abydus, sur l'autre rive, s'élevait, plus bas, le palais de Memnon. Memnon figure encore dans la tradition comme un artiste, comme un habile architecte [3], qui plus est,

[1] Herodot., II, 79, *ibi* Larcher. *Conf.* Jacobs, l. l., p. 19 sqq., etc.

[2] *Suprà*, p. 483, p. 486. C'est sans doute par suite d'une vue semblable que l'un des fleuves de l'Hindoustan porte le nom de Crichna, incarnation de Vichnou (liv. I, chap. 3, p. 205, 211 et note).

[3] Ecbatane aussi avait son Memnonium, et l'on montrait dans cette ville une tour appelée la tour de Cyrus, vraie merveille du monde et chef-d'œuvre des mains de Memnon. Cette tour du soleil

comme inventeur de l'écriture, aussi bien qu'Hermès: c'est la pierre parlante, dans un autre sens; car les parois des temples, des palais, des édifices publics, sont couvertes d'hiéroglyphes, et ces inscriptions sont en grande partie les livres de l'Égypte : on se souvient d'ailleurs du roi Osymandyas, qui avait formé une bibliothéque à Thèbes [1]; et qu'est-ce qu'Osymandyas? Maintenant il est facile de concevoir comment Memnon-Osymandyas peut être appelé l'auteur du cercle d'or de l'année. Mais ce n'est pas tout. Memnon est encore une image de la transmigration des âmes : comme Osymandyas, il a produit le zodiaque d'or (carrière des âmes); des oiseaux répandent sur sa tombe les libations funéraires; luimême, après avoir glorieusement parcouru sa carrière terrestre, paraît comme l'immuable et le permanent par excellence : or, nous savons, par les livres d'Hermès, que l'oiseau est le degré immédiat au sortir duquel l'âme rentre dans un corps humain, et qu'elle atteint le faîte de la gloire qui lui est réservée, lorsqu'elle se voit admise dans les étoiles fixes, dans le soleil ou dans Sirius.

Ainsi, en nous résumant, nous avons dans Memnon, pour l'œil, le cercle d'or de l'année; pour l'oreille, un cercle annuel de cantiques qui se répètent chaque jour

s'élevait au centre de la ville, qui, avec ses sept enceintes ayant des créneaux de sept diverses couleurs, représentait symboliquement les sphères célestes. Mais si Memnon l'Éthiopien bâtit chez les Mèdes des cités merveilleuses, Mithras le Mède ou le Perse, à son tour, règne dans la ville du soleil, à Héliopolis, où un songe l'avertit d'élever des obélisques. Les songes des esprits de lumière sont créateurs, idée qui sera développée dans la suite.

[1] Diodor., I, 49. *Conf.* Jablonski, l. l., p. 50 sqq.

en son honneur, les sept sons du septième jour ou du sabbath, le salut du matin, les adieux du soir, la retentissante harmonie des sphères. Memnon est sur la terre le symbole de la lumière éternelle; sa statue est un gnomon, une montre solaire; son tombeau sert de calendrier, et fournit de précieux enseignemens au peuple des Pharaons. D'après tout ce qui précède, on voit que Phaménophis-Memnon se rattache aux incarnations du soleil : dans Osiris, Horus, Hercule, Mithras-Persée[1], quelques autres idées ressortent seulement davantage.

On serait justement surpris si, dans les différentes personnifications du son que nous offre le personnage mythologique dont nous venons de traiter, il ne se rencontrait pas quelque rapport entre lui et les Muses. Les sept sons, les sept mots, ou les sept vers que prononce Memnon, ne nous rappellent-ils pas, en effet, la lyre d'Hermès, à sept cordes, qui reçut son nom des sept Pléïades? et la Pléïade, dans la langue toute égyptienne de Pythagore, ne se nomme-t-elle pas la *lyre des Muses*[2]? Épicharme connaît sept Muses, presque toutes

[1] Mithras et Phlégyas (*sup.*, liv. II, p. 367, 368, et notes,) sont dans la même alliance que Memnon et les Éthiopiens, les *blancs* et les *noirs* en contraste ou en opposition, comme on les voit dans les bas-reliefs de la Thébaïde (*sup.*, p. 427, note 3; 479, note 1). La fable de Phaéthon offre des rapports analogues (*Voy.* Ovid., Metam., I, 750; II, 1 sqq.; Nonni Dionysiac., XXXVIII, 160 sqq.). Persée se retrouve en Égypte aussi bien que Mithras : à Chemmis on célébrait en son honneur des jeux gymniques (*sup.*, p. 421); à Naucratis, ou tout auprès, était le *poste de Persée* (ἡ Πέρσεως σκοπή), qui revient, pour le fond, au gardien du feu éthéré sur la terre, à Memnon, sentinelle permanente. Le *Sol invictus* des Romains n'est qu'une nouvelle forme de la même idée.

[2] Porphyr., de Vit. Pythagor., p. 42, Kuster.

tirant leurs dénominations des eaux, parmi lesquelles figurent une *Nilo*, une *Tritoë* [1], etc. Selon d'autres, les Muses étaient filles de Memnon et de Thespia, la même qu'Asopo, fille du fleuve Asopus [2]. Apollon accorda à cette mère des Muses, Muse elle-même, trois dons précieux : d'imposer son nom à une ville, de briller parmi les constellations comme vierge céleste, enfin de prophétiser l'avenir. Voilà bien tous les caractères principaux des Muses, nymphes présidant aux sources, étoiles annonçant les orages, et formant par leur nombre diverses combinaisons en rapport avec les constellations célestes. Nous avons déjà vu l'Aoüs, fleuve oriental, fleuve de lumière, jouer son rôle dans le mythe de Memnon : devons-nous donc nous étonner de voir ce même Memnon, dieu de lumière, dont l'image repose sur le bord du Nil, que des chants saluent à la naissance du jour, qui répond à ces chants par un son où se révèle son immortelle vie, cité comme père des Muses, et comme leur mère, la fille d'un fleuve; de trouver parmi les Muses elles-mêmes une *Muse du Nil*? D'un autre côté, le Nil n'était-il pas pour les Égyptiens le vivant portrait du ciel, et les sept bouches de ce fleuve divin, les sept notes de la musique sacrée, les sept planètes, tout cela n'est-il pas dans une corrélation évidente [3]?

[1] Eudocia, p. 294. Creuzer ad Cic., de N. D., III, 21.

[2] Pausan. IX, Bœotic., 26. *Conf.* Natalis Comes, VII, 15; VIII, 18. — *Asopo* n'est que le nom patronymique de *Thespia*.

[3] *Voy.* vol. II, liv. VII, le développement du mythe des muses.

CHAPITRE IX.

I. Du culte des animaux et de ses causes. II. Diverses combinaisons de formes animales et autres dans les symboles de l'Égypte.

I. La terre répète en quelque sorte le ciel; elle le réfléchit dans les métaux, dans les pierres, dans les plantes et dans les animaux. Elle répond à l'harmonie des sphères célestes par les chœurs et la musique des temples d'ici-bas. L'armée des cieux, le zodiaque tout entier, se reproduisent à la surface de l'Égypte, qui ressemble à un Panthéon immense, et où chaque nome, chaque canton même correspond à un district de la région céleste. L'Égypte est la vaste demeure des animaux sacrés, sur laquelle la voûte étoilée s'étend comme un toit protecteur. Depuis Thèbes ou la grande Diospolis, depuis la barrière de rochers qui termine l'Égypte à Syène, jusqu'à Canope, vers l'embouchure du Nil, et jusqu'aux limites du désert, chaque district de cette terre du soleil a son animal consacré, et son temple où celui-ci reçoit les soins comme les hommages des humains. Il y a plus : ces animaux représentent en eux-mêmes les phénomènes du ciel; ils sont comme les gnomons naturels des vicissitudes des saisons et les messagers des variations de la température. Si l'on admet une religion fondée sur la nature extérieure, une religion où chaque objet naturel a sa place et joue son rôle dans

le culte national (et l'on ne saurait douter que tel soit le caractère de presque toutes les religions populaires de l'antiquité), on sera frappé d'admiration en voyant avec quelle profonde habileté les prêtres de l'Égypte se sont emparés de toutes les opinions, de toutes les passions, de toutes les croyances superstitieuses de la multitude, et les ont coordonnées dans un grand, dans un majestueux système. Tâchons maintenant de rendre compte des causes, des motifs et du sens de la singulière institution du culte des animaux, et ne soyons pas étonnés d'y retrouver, à côté des plus belles conceptions, les erreurs et les illusions grossières, quelquefois les plus condamnables égaremens, d'un peuple ignorant et passionné à l'excès.

Nous l'avons dit : tout le pays, dans sa plus grande extension, était consacré aux animaux, et soumis, en quelque façon, à leur empire. Au sud, dans la cité lumineuse d'Ammon, à Thèbes, on révérait le bélier; en remontant vers le nord, à Chemmis (Panopolis), à Hermopolis, à Mendès, c'était le bouc. Dans ce dernier nome, le dieu, objet d'un culte spécial, la ville qui le lui rendait, et l'animal sacré, portaient un seul et même nom. Mendès ou le Pan égyptien était représenté avec une face et des pieds de bouc, et l'on a peine à concevoir l'excès criminel, et cependant trop bien constaté, où se portait le fanatisme religieux dans le culte qu'on lui rendait [1]. A Cynopolis on adorait les chiens, à Lyco-

[1] Herodot. II, 46. Pindar., ap. Strab., XVII, p. 802, Cas. Pind. fragm., p. 122, Heyn. Le nom de *Mendes*, suivant Jablonski (Voc.

polis, les loups, peut-être aussi les chakals[1]; à Bubastis les chats, à Tachompso les crocodiles[2]. Mais cette adoration des animaux ne fut point seulement un culte public, elle passa dans la vie privée et devint un culte domestique. Chaque maison, chaque famille en Égypte avait, par exemple, son oiseau sacré qu'elle nourrissait avec tous les soins imaginables et qui accompagnait ses hôtes jusqu'au tombeau, car on l'ensevelissait à leurs côtés. De là ces momies d'animaux, consacrées dans les nécropoles et dans les temples, et qu'on y retrouve aujourd'hui. C'étaient, suivant Hérodote et d'autres écri-

p. 138; Panth. 1, II, 7), veut dire *fécond:* il exprime *la force féconddante et génératrice de la nature, particulièrement du soleil.*— Quant aux images du dieu, on ne l'a point trouvé jusqu'ici, dans les anciens monumens de l'Égypte, avec les traits sous lesquels le dépeint Hérodote, mais bien avec ceux que lui prête Étienne de Byzance (v. Πανὸς πόλις), sous la forme humaine, *habens veretrum erectum*, etc., par où il se confond avec *Amon-générateur,* suivant M. Champollion jeune (Panthéon égyptien, Paris, 1823, pl. 4 et l'explication: *conf.* notre note 6 sur ce livre, fin du vol.). Les médailles le représentent aussi, quelquefois tenant un bouc dans la main. *Voy.* pl. XXXVII, 155, 155 *a;* LII, 155 *b.* (J. D. G.)

[1] On y a trouvé des momies entières de ces animaux, les θῶες des Grecs, appelés par quelques-uns *loups-cerviers. Voy.* Commentat. Herodot., chap. II, § 12, p. 163, note 139.

[2] Et bien ailleurs, à Ombos, à Coptos, à Arsinoé (Crocodilopolis). Il faut voir dans la Description de l'Égypte (Antiq. Descript., ch. XVI, sect. IV, tom. IV, éd. in-8°), les ingénieuses conjectures de M. Jomard, sur les causes de l'inimitié violente qui existait entre les habitans de cette dernière ville et de son nome, et ceux de la grande Heracléopolis, adorateurs de l'ichneumon, lui-même ennemi du crocodile. Quant au dieu dont le crocodile était le symbole, et qu'on regarde ordinairement comme Typhon, mais où M. Champollion (l. l., pl. 22 et l'explicat.) reconnaît *Sovk* (Σοῦχος), le Saturne égyptien, *voy.* note 6, sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

vains[1], parmi les oiseaux, l'ibis, le faucon ou épervier, le canard[2], etc.; parmi les quadrupèdes, le chat, le chien (le singe cynocéphale), l'ichneumon, l'ours, le loup (le chakal) et bien d'autres; puis le crocodile, l'hippopotame ou cheval du Nil, l'anguille, diverses espèces de serpens, etc. Tous ces animaux étaient embaumés avec les mêmes soins et d'après les mêmes procédés que les hommes; mais leurs sépultures étaient plus ou moins précieuses, selon qu'ils passaient pour plus ou moins sacrés : l'ibis et l'épervier se distinguaient sous ce rapport entre tous les autres. Quant aux animaux d'une grande taille, on se contentait le plus souvent d'embaumer quelques parties de leurs corps sur lesquelles on plaçait une tête.

Voilà donc un culte de la nature qui s'attache médiatement aux animaux, se divise à l'infini et varie avec eux de province à province, de canton à canton : le pays entier représentait l'ensemble également entier, et l'Égypte, dans cet ensemble, adorait la nature et le ciel,

[1] Herodot., II, 69, 41, 42, 65, 67, 72 (Schweigh. ad Herodot. Annot., vol. I, p. 292 sqq.), 74, 148. Diodor., I, 84., Strab. XVII, p. 811, sq. *Conf.* Creuzer. Comm. Herodot., *ubi sup.*, p. 161 sqq. Sur les momies d'animaux trouvées en Égypte, Zoëga de Obelisc., p. 283 sqq.; Rouyer et Jomard, dans la Descript. de l'Égypte, Antiq., Mém., vol. I, p. 219 sq.; *Ibid.*, Descript., vol. I, p. 347 sqq.

[2] Ou l'oie, ou plutôt une espèce particulière, nommée par les Grecs χηναλώπηξ, *Vulpanser*, oie-renard (anas tadorna, Linn.). *Voy.* Herodot., II, 72; Aristot., H. A. VIII, 5, 8, *ib.*; Schneider, p. 601; Horapollo, I, 53. La tendresse extraordinaire de cet oiseau aquatique et domestique pour ses petits, l'avait fait mettre au nombre des animaux sacrés, et choisir en même temps comme signe représentatif de l'idée de *fils*, en caractères hiéroglyphiques.

le grand tout. Il y avait aussi des animaux consacrés à ce grand tout, des animaux plus divins, en quelque sorte, dont le culte s'étendait sur tous les nomes à la fois : c'étaient l'espèce entière du bœuf et de la vache, le chien (le cynocéphale), le chat, l'ibis, l'épervier et le scarabée. Mais, en outre, on consacrait tel ou tel individu comme représentant de l'espèce : cet individu, choisi ou reconnu à de certains signes extérieurs, devenait l'objet de la plus haute vénération ; l'on s'imaginait qu'une puissance divine avait voulu se révéler en lui. Tels étaient les trois bœufs sacrés *Mnevis, Onuphis* et *Apis*. Nous savons peu de chose des deux premiers, et une grande obscurité couvre encore le rapport qu'ils doivent avoir avec Apis. *Mnevis* était adoré à On ou Héliopolis, et son nom, selon Jablonski, signifie, en effet, le *bœuf de la lumière,* ou *du soleil*[1]. Il devait être noir et porter un poil hérissé. Son culte semble plus ancien que celui même d'Apis. *Onuphis*, dont la demeure était à Hermonthis, également noir et hérissé[2], est le *bon dieu*, le *bon génie*, comme on interprète son nom égyptien. Il s'appelait encore *Pacis* ou *Bacis*, et peut-être cet autre nom est-il analogue à celui de Bacchus, qui recevait les surnoms de *dieu bon* et de *taureau*[3]. Enfin le troisième bœuf,

[1] Voc. Ægypt., p. 146, 184. *Conf.* Strab., l. l., p. 803 ; Diod., I, 21 ; Plutarch., de Isid., p. 492, Wyll.

[2] Peut-être pour exprimer le mouvement rétrograde des planètes.

[3] *Voy.* Ælian., H. A. XII, 11 ; Macrob., Sat. I, 21. *Conf.* Jablonski Voc., p. 69, et Panth., 1, I, 4, p. 99 ; Rossi Etymol., p. 345 ; Jomard, Descript. de l'Ég., Antiq., vol. I, chap. 8, p. 133 ; Moser ad Nonnum, p. 205, 198 sqq. ; et la note 2, p. 277, 278, *sup.*, liv. I,

Apis[1], était né d'une vache fécondée, à ce qu'on croyait, par un rayon céleste. Il devait être noir avec un triangle blanc sur le front, une marque pareille à une demi-lune au côté droit, et une espèce de bourrelet, un nœud de la forme d'un scarabée, sous la langue. Avait-on trouvé un Apis, aussitôt on l'allait chercher en grande pompe, et d'abord on le nourrissait durant quatre mois dans un édifice ouvert du côté de l'orient; puis on promulguait une grande fête qui commençait avec la nouvelle lune. Après la fête, le nouvel Apis était conduit à Héliopolis, et là il séjournait pendant quarante jours dans le temple où les prêtres lui donnaient sa nourriture. Enfin, transporté à Memphis dans le temple de Phtha, il y recevait les offrandes et les adorations de toute l'Égypte. Était-il mort, ou son heure dernière approchait-elle, la période luni-solaire d'Apis était-elle sur le point de finir[2], alors commençait un deuil général qui se prolongeait jusqu'à ce qu'on eût retrouvé un nouvel Apis. Quant au mort, les prêtres l'ensevelissaient dans le temple de Sérapis ou dans un lieu secret. Apis était un vivant symbole d'Osiris sous tous les rapports, comme soleil, comme Nil, comme principe de fécondation; et en même temps, par la liaison nécessaire de toutes ces choses, il représentait Isis, comme la lune,

sur le culte des animaux en général, et spécialement du bœuf nommé *Appen Pascha*, dans l'Inde. (J. D. G.)

[1] *Voy.* Alberti ad Hesych. *sub hanc voc.*; Valcken. et Wessel. ad Herodot., III, 28; Strab. et Diod. *ubi sup. Conf.* Zoëga, l. l., p. 288 sqq.; Creuzer. Comm. Herodot., I, p. 129 sqq.

[2] *Voy.* ci-dessus, chap. 7, p. 471 sq.

comme la terre fécondée, comme la nature terrestre[1].

C'est dans le fétichisme, qui domine aujourd'hui encore chez toutes les peuplades de l'intérieur de l'Afrique, qu'il faut chercher la première origine et la véritable base de ce culte rendu aux animaux. De nos jours, en effet, on a trouvé dans la Guinée et ailleurs, soit des espèces entières de serpens qui sont consacrées, soit des individus adorés à part comme représentans de tout un genre. Il n'est pas douteux, néanmoins, que les Égyptiens fondèrent plus d'une fois leurs hommages sur la considération des services ou des dangers qu'ils avaient à espérer ou à craindre de telle ou telle espèce ou utile ou nuisible : tantôt ces hommages portaient le caractère de conjurations magiques, propres à écarter de funestes influences, tantôt ils étaient l'expression d'une pieuse reconnaissance pour les bienfaits dont on était redevable à certains animaux. L'ibis et le chat, par exemple, lors de la retraite du Nil, purgeaient le pays d'une incroyable multitude de vermisseaux, d'insectes, de rats, qui sans cela l'auraient désolé. Quant à la vache et au bœuf, ils étaient d'un usage indispensable pour l'agriculture : aussi furent-ils placés sous la garde des prêtres

[1] On se rappelle le fameux taureau de la mythologie des Perses, *Aboudad*, et celui de Mithras, où des anciens ont vu, soit la lune, soit la terre (liv. II, chap. 4, p. 353 sqq.; chap. 5, p. 375; et les notes 1 et 2). Les monumens de l'Égypte nous présentent diverses images de bœufs ou taureaux, où l'on a voulu retrouver tantôt Apis, tantôt Onuphis et Mnevis. *Voy.* Visconti, Mus. Pio-Clement., vol. VII, p. 28 sq.; Jollois et Devilliers, Descript. de l'Ég., Antiq., vol. I, ch. 9, sect. IX, p. 49; Creuzer, *ubi sup.*, et nos pl. XXXVII, 166; LI, 182 *b*; LIII, 166 *a*. *Conf.* l'Explicat. des pl. (J. D. G.)

qui les proposèrent à l'adoration des peuples comme des êtres divins[1]. Mais le culte des animaux a un autre principe qu'il faut se garder de méconnaître; car il tient à des racines profondes. Ce principe est le sens pieux qui remplissait les âmes neuves encore des hommes primitifs. Ils remarquaient dans les actions et dans toute la manière d'être des animaux quelque chose d'infiniment régulier, d'uniforme et de nécessaire, qui les portait à reconnaître et à adorer en eux les lois saintes de la nature. Pour les prêtres, il est bien probable qu'ils voyaient dans les animaux quelque chose de plus élevé encore et de plus général; qu'ils y avaient découvert le grand secret de l'existence s'ignorant elle-même dans l'univers : sans doute ils pensaient que la nature, à travers toutes les gradations du monde matériel, étant parvenue dans l'organisation des bêtes jusqu'aux limites de l'humanité, avait manifesté, par cette ignorance d'elles-mêmes qui les caractérise, leur harmonie avec l'univers, d'où résulte un état d'innocence; tandis qu'au contraire, dans la liberté, se révèle une espèce de divorce, un combat avec la nature. A toutes ces causes vient se joindre le sens astronomique et calendaire que prennent les animaux dans le zodiaque. C'est ainsi que le bœuf Apis était le symbole et comme le vivant hiéroglyphe de la constellation du taureau, l'un des douze signes du

[1] *Conf.* Diodor., I, 87. Aujourd'hui encore le meurtre d'une vache est puni de mort dans l'Inde; il en fut de même pour le bœuf dans l'Attique, à une époque très-ancienne: en Égypte, cette loi barbare parait s'être étendue à tous les animaux sacrés. *Voy. ci-dessus*, I, 5, p. 278, et vol. III, liv. VIII.

zodiaque et des douze mois égyptiens [1]. De même, le bouc ou le capricorne était le signe de Mendès, autrement dit Pan [2].

II. Maintenant faut-il s'étonner de voir ces animaux se représenter partout et avec les sens les plus divers, physiques, astronomiques, métaphysiques, moraux et autres, sur les monumens dont le pays est couvert [3]. Et non-seulement ils sont employés comme figures simples, mais ils se combinent de mille manières, soit entre eux, soit avec la face, le corps ou les membres de l'homme, soit même avec les formes d'êtres inanimés. Tantôt ce sont des animaux, des oiseaux, par exemple, avec une tête humaine [4]; tantôt, au contraire, des dieux à forme humaine avec des têtes d'animaux; tantôt une tête d'animal sur le corps d'un autre animal, et les idées se compliquent à proportion des figures. Ici vient se rattacher le sphinx,

[1] *Epiphi*, en grec *Epaphus*, en hébreu *Abib*. *Conf.* Herodot., II, 153; III, 28; Jablonski Voc., p. 25; Panth. 3, V, 2, §. 22; Zoëga, num. Ægypt., p. 81; De Rossi, Etym. Ægypt., p. 15.

[2] *Voy.* les développemens dans la Dissertation de de Schmidt, sur l'origine égyptienne du Zodiaque (Opuscula, Carolsruhæ 1784, p. 1 sqq.).

[3] On trouvera tous les détails nécessaires sur ce sujet, avec les renvois aux planches, tant dans la note 5 que dans la note 15 sur ce livre, fin du vol. L'ibis, l'épervier, le vautour, le scarabée, l'abeille, le cynocéphale, le lion, le crocodile, etc., y sont expliqués dans leurs principaux rapports, de même que les symboles divers empruntés des plantes et des objets inanimés, la plupart rentrant dans les hiéroglyphes. (J. D. G.)

[4] Tels qu'on les voit dans notre planche XLVII, au nombre de quatre, sur la tête d'Osiris, juge des morts, ils rappellent les fabuleux *Iynges* dont il a été question dans le livre précédent (chap. 3, p. 341, et note 2, *ibid.* sq.). *Conf. ci-dessus*, chap. 6, p. 463 sq., et les notes 12 et 15 sur ce livre, fin du vol.

dont il n'est pas facile de déterminer ni le caractère, ni le sens propre. Il paraît que ce qui constitue spécialement la figure du sphinx, dans les plus anciens monumens de l'Égypte, c'est l'alliance d'une tête de femme avec le corps d'un lion [1]; cependant l'on rencontre aussi des sphinx à tête d'homme [2]. Sous un point de vue astronomique, la première forme peut exprimer le soleil parvenu au solstice d'été, et l'époque de l'inondation du Nil, qui arrive entre le signe de la vierge et celui du lion [3]. Quant à la seconde, elle dut être imaginée, dit-on, lorsqu'on eut commencé à attacher au sphinx l'idée de la force unie à la sagesse [4]. D'autres ont pensé que,

[1] *Voy.* Ælian., H. A. XII, 7. *Conf.* Jollois et Devilliers, dans la Descript. de l'Ég., Antiq., vol. I, chap. 9, sect. VIII, p. 258. Le nom même du sphinx, qui est féminin en grec (ἡ σφίγξ), peut confirmer cette opinion. L'ancien nom grec était Ϭίξ, φίξ (φίκιον ὄρος près de Thèbes), que Zoëga tire du Copte *Phiih*, ὁ δαίμων, le démon, l'être divin. *Add.* Jablonski Voc. p. 333, et *ibi* Te Water, p. 469. *Conf.* pl. XLI, 169; XLVIII, 191.

[2] Non-seulement le fameux sphinx des Pyramides que l'on voit à présent dans le vol. V, pl. 11 et 12, des Planches de la Description de l'Égypte, Antiquités, mais d'autres encore : celui que nous donnons dans notre planche XLI, 170, a été rapporté de l'Oasis de Syouah, par notre célèbre voyageur, M. Cailliaud. *Conf.* l'Explicat. des pl. (J. D. G.)

[3] De Schmidt, l. l., p. 51.

[4] Hérodote (II, 175) parle de sphinx colossaux et mâles (ἀνδρόσφιγγες) élevés à Saïs, en l'honneur de Minerve (Neith-Athena), par Amasis, dans le sixième siècle avant notre ère. Winckelmann (Hist. de l'Art, II, 1, tom. 1er, p. 123 sqq.; et les notes des div. édit.) croit qu'il est ici question de sphinx hermaphrodites, et tels sont, suivant lui, tous les sphinx des anciens Égyptiens; mais il n'en connaissait qu'à tête de femme. L'explication dont il s'agit est fournie par les auteurs de l'antiquité. *Voy.* Zoëga num. Ægypt. Imperat., p. 141. *Conf.* Jollois et Devilliers, *ubi supra*.

dans la première figure, la partie supérieure du corps représentant la Minerve égyptienne (Neith), l'ensemble exprime l'intelligence divine reposant sur elle-même et se suffisant à elle-même (n'ayant besoin d'aucun auxiliaire[1].) Mais, outre les deux espèces dont nous avons parlé, il faut encore remarquer les grands sphinx de Thèbes, composés d'une tête de belier avec un corps de lion; ceux-ci, qui forment une troisième espèce, ont probablement un sens astronomique comme les premiers[2]. La place ordinaire de ces êtres mystérieux,

[1] Grund, *Malerei der Griechen und Rœmer*, I, p. 57 sqq.— Cet écrivain, dont je ne connais pas l'ouvrage, doit avoir été conduit à son idée, qui me paraît fort vraisemblable, tant par le passage d'Hérodote cité dans la note précédente, que par l'observation de Winckelmann. S'il était possible de prouver que tous les sphinx véritablement égyptiens fussent hermaphrodites, j'adopterais cette explication en la modifiant et l'agrandissant quelque peu. En effet, *Neith*, ou la Minerve égyptienne, comme nous le verrons dans le chapitre suivant, était représentée, tantôt avec les deux sexes, tantôt sous la figure d'une femme à tête de lion: ici se trouvent à la fois les élémens de la figure et ceux de l'idée. Mais si Neith est l'intelligence divine, elle est aussi la force productrice ou génératrice de la divinité; elle est en même temps puissance intelligible et puissance cosmogonique (physique); elle est la mère de tous les êtres. Considérée dans le Dieu créateur et comme unie à lui, comme son énergie (*Sacti*, disent les Hindous), elle s'identifie avec lui tout en s'en distinguant, elle est mâle et femelle, ou femelle et mâle; elle est le Démiurge s'apprêtant à la création et se révélant par son premier acte sous la forme d'hermaphrodite, *Phtha-Neith*, *Neith-Phtha*, intelligence créatrice. Phtha, de même que Neith, a le lion pour attribut. Le sphinx, selon nous, exprimerait ainsi la *révélation première de la Divinité*, le mystère, la grande énigme de la création. (J. D. G.)

[2] Il y en a plusieurs variétés (*Voy.* Jollois et Devilliers, *ubi sup.*, et notre pl. XLI, 171): on voit aussi des sphinx à tête d'épervier (172). Le corps de lion est permanent. Les sphinx à tête humaine ont assez

c'était en Égypte, comme en Grèce, l'entrée des temples, à la garde desquels ils semblaient préposés, sans doute avec un rapport au culte secret et à la sagesse énigmatique des symboles, d'où sont provenues les fables grecques sur le sphinx thébain [1].

En général, ce qu'on peut dire de plus vraisemblable sur la plupart de ces combinaisons, nommément sur les images des dieux à têtes d'animaux, se réduit à ceci: le soleil et les planètes ont leurs demeures au ciel; ces demeures sont les signes du zodiaque, figurés par des animaux; conséquemment, le soleil et les planètes empruntent la figure des signes dans lesquels ils se trouvent. Et quand les prêtres, dans leurs processions et dans leurs cérémonies religieuses, voulaient représenter les différentes stations et les rapports quelconques de ces dieux astronomiques, ils prenaient eux-mêmes des masques analogues. De là ces dieux et ces prêtres à têtes d'épervier, de chakal, de taureau, etc., si fréquemment reproduits sur les bas-reliefs et dans les peintures [2].

ordinairement aussi des mains humaines, et souvent une poitrine de femme. (*Comp.* les figures gravées aux pages 1 et 76 du tome 1[er] de Winckelmann, avec notre fig. 169.) Les sphinx d'imitation grecque ou romaine sont bizarrement modifiés et portent quelquefois de la barbe (*Comp.* la fig., p. 56 de Winckelm., avec notre pl. LIII, 172, *a.*) Quant aux explications astronomiques des divers sphinx de l'Égypte, *voy.* note 13 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[1] Herodot., IV, 79. Creuzeri Dionys., p. 261. Heyn. ad Apollod., p. 242, ed. alt.— Le sphinx se voit fréquemment aussi sur les monnaies grecques: nous y reviendrons.

[2] *Ci-dessus*, Introduction, p. 68 et la note. *Voy.*, par exemple, les bas-reliefs de Medinat-abou, vol. II des Planches, Antiquités, dans la Description de l'Égypte, et nos planches XLII et XLVI. *Conf.* la note 15, sur ce livre, fin du vol.

Mais les Égyptiens ne s'en tinrent point à des combinaisons si simples; ils allèrent plus loin et firent des images composées de plusieurs animaux différens. Témoin cette figure décrite d'après un bas-relief du temple d'Hermonthis, et où s'unissent, dans un bizarre assemblage, le corps d'un lion, la tête d'un épervier et la queue d'un crocodile : probablement Osiris, le dieu de la nature et le dieu-soleil, dans le signe du lion (époque de l'inondation du Nil), poursuivi par Typhon[1]. On voit assez par-là que ces gemmes, ces reliefs et toute cette classe de monumens qui nous montrent les attributs de l'homme ou de la femme combinés, en un même corps, avec des membres d'animaux, et qui sont désignés sous le nom de *panthées*, ont une origine plus ancienne que celle qu'on leur donne ordinairement. Bien loin d'avoir été imaginés pour la première fois dans la période romaine, sous le règne d'Hadrien, ils ont leurs types manifestes dans les antiques inventions de l'Égypte et de l'Orient, qui, de bonne heure, par cette combinaison et cette accumulation d'une multitude d'attributs divers empruntés à toute la nature, cherchèrent à épuiser sous ses innombrables rapports l'inépuisable idée de la divinité[2]. Citons-en un dernier et frappant

[1] Jomard, dans la Descript. de l'Égypte, Antiq., vol. I, chap. 8, p. 8. — C'est encore une espèce de sphinx : on pourrait y voir, dans un sens plus général, une sorte de Trinité analogue à la Trimourti des Hindous, représentant le triple dieu Kneph-Phtha-Souchos (Jupiter-Vulcain-Saturne) avec allusion à l'air et au soleil, au feu, à l'eau. (J. D. G.)

[2] *Ci-dessus*, Introduction, p. 72 sqq. — M. Champollion jeune, dans son Panthéon égyptien (pl. 5 et l'Expl.), vient de produire un

exemple qui nous donnera occasion d'expliquer l'un des principaux symboles égyptiens, le serpent.

Le serpent, dit Plutarque, est une image de Kneph, le bon génie : cela doit s'entendre du serpent doux et inoffensif que les Grecs nommaient, en effet, *Agathodémon*, et qu'on appelle encore *Uræus* ou le serpent royal, sans doute par allusion au maître des dieux [1]. On le rencontre en foule et sur les monumens anciens de l'Égypte et sur les monnaies égyptiennes des empereurs romains [2]. Il se voit au fronton de tous les temples, mais

exemple infiniment remarquable d'une figure *panthée* égyptienne, tirée d'un manuscrit sur toile. Elle représente, selon lui, *Amon-Ré, roi des dieux*, c'est-à-dire l'éternel créateur, la divinité suprême, dans la réunion de toutes les formes et de tous les attributs qui lui sont propres, l'homme, le belier, le lion, le scarabée, le serpent, le crocodile, l'épervier, etc., etc.; et qu'on pourrait traduire par les noms spéciaux de la plupart des divinités mâles, dans lesquelles s'émane graduellement et successivement, de sphère en sphère, et d'époque en époque, le grand Démiurge. Je suis étonné que ce jeune et habile savant, auquel les études de l'antiquité sont déja si redevables, avance, dans une page, qu'on ne connaissait point jusqu'ici de figure *panthée* égyptienne, tandis qu'à la page suivante il cite deux figures analogues à celle qu'il a publiée, et dont l'une, qu'il qualifie d'abrégé de celle-ci, se trouve reproduite dans notre planche XXXII, 141, d'après la Description de l'Égypte. Il aurait pu en citer une troisième également connue et que va décrire M. Creuzer. — Pour les *panthées* de l'époque romaine, la planche LII, 172 *b*, en offre un qui vient encore se rattacher au sphinx et, de même que les précédentes figures, est un symbole composé du Dieu suprême. *Conf.* l'Explicat. des pl. (J. D. G.)

[1] Aussi est-il le symbole de la royauté, et paraît-il sur la tête des rois comme sur celle des dieux. *Voy.* Zoëga, num. Ægypt., p. 400, et de Obelisc., p. 431, not. 41. *Conf.*, sur le serpent et ses sens divers dans les monumens, la note 15 sur ce livre, fin du vol.

[2] *Voy.* la plupart des planches qui se rattachent à ce livre. On trouve

déjà il commence à se composer; car la figure entière est un globe entouré de l'Uræus avec de grandes ailes qui embrassent le tout, symbole de l'Être éternel qui produit, soutient et conserve le monde [1]. Ici le serpent représente Kneph, la divinité cachée se révélant dans le temps, dans l'anneau vivant, le cercle inévitable, qui est le temps et le destin à la fois. Le globe, c'est le monde visible, et avec lui paraît le temps qui se développe autour du globe sous la forme du serpent, l'anneau (année) du monde: les ailes s'expliquent d'elles-mêmes [2].

Une comparaison importante appelle notre attention. Au commencement, dit la cosmogonie des Orphiques, il n'y avait que l'eau et le limon fécondant. De ce limon sortit le serpent. Ce serpent avait une tête de belier, une tête de taureau, une tête de lion, et au milieu la face d'un dieu; des ailes partaient de ses côtés, et il se nommait *Phanes* [3]. En effet, le temps se produit sous la forme

des dieux à tête de serpent et des serpens à tête humaine : la figure 180 de la pl. XLIII montre deux divinités, l'une mâle, l'autre femelle, avec des têtes de ce dernier genre, qui trahissent l'imitation et se rapportent sans doute au culte de Sérapis, tel qu'il se développa dans la période des Ptolémées. *Conf.* pl. LIII, 180 *a*; LII, 180 *b*, et l'Explicat. des pl. (J. D. G.)

[1] *Voy.* pl. XLII, 173.

[2] On voit aussi l'*Uræus* dressé au milieu d'un globe, sur la tête de Phré-Helios, le Soleil, à tête d'épervier, fils de Kneph-Phtha et de Neith : pl. XLIII, 176.

[3] *Voy.* les développemens, vol. II, liv. VII. Phanes et Hercule sont le même être, selon les Orphiques; Hercule est fils de Kneph ou Amoun, dans la théogonie égyptienne : c'est la révélation première du Dieu suprême, comme semble l'indiquer le nom même de *Phanes;* c'est le temps et le soleil, le monde et l'année, le premier-né, le fils, le héros qui parcourt le cercle du zodiaque, identique à

de l'année; l'année est un serpent qui se déroule dans la carrière du zodiaque et prend successivement la tête du belier, celle du taureau, celle du lion, etc. Le dieu-serpent, Kneph ou l'Éternel, se révèle à Thèbes dans le dieu de la lumière et du belier, Amoun: le taureau aussi préside au commencement des temps; les années, les lunes sont appelées des taureaux, et à Memphis, dans le temple de Phtha, dieu créateur, le bœuf Apis est adoré comme représentant de l'Éternel: enfin, tel que nous le voyons sur d'antiques bas-reliefs, se dressant au-dessus d'un vase (qui renferme l'eau féconde, principe de toutes choses), avec une tête de lion et des ailes déployées, armées de dents, le mystérieux serpent est encore Kneph-Phtha ou Phanes, le temps qui crée et détruit à la fois, considéré dans le soleil, son grand agent, à l'époque de son exaltation et de sa plus grande activité dans le signe du lion [1].

son divin père, qui se révèle en lui; c'est le *Dieu vivant.* Dans la figure panthée qui décore la partie antérieure du fameux torse égyptien du Musée Borgia (appartenant aujourd'hui à la Propagande), la face humaine du dieu est flanquée de plusieurs têtes d'animaux différens; on y remarque celles d'un belier, d'un taureau, d'un lion, d'un crocodile, et aussi d'un épervier. Ici se rapproche naturellement le mythe égyptien mentionné dans Eusèbe (Præparat. Evang. I, 10, p. 41): « Le premier des êtres, le Dieu suprême, parut comme un serpent à face d'épervier, d'un aspect infiniment aimable. Ouvrait-il les yeux, soudain il inondait de lumière sa terre natale; les fermait-il, tout rentrait aussitôt dans les ténèbres. » (J. D. G.)

[1] *Voy.* pl. XXXII, 143; XXXIX, 163. *Conf.* pl. LII, 138 *a*, le serpent roulé autour de l'urne et dressant sa tête au-dessus, devant Neith-Isis qui présente le sein à Hercule-Harpocrate (*Semphoucrates.*)

CHAPITRE X.

Retour sur la Théogonie, la Cosmogonie et le système général des dieux de l'Égypte : dieux suprêmes, Kneph, Phtha, etc.; grandes déesses, Athor, Neith, etc.

En essayant de reprendre sommairement le système général des divinités de l'Égypte, nous devons nous attendre à une difficulté qui déjà s'est présentée plus d'une fois, c'est que les données, même directes et dogmatiques, des anciens sur ce sujet, sont loin d'être d'accord entre elles[1]. Toutefois un auteur qui mérite toute notre confiance, qui, moins qu'aucun autre, peut être soupçonné d'avoir plié son exposition à aucune vue systématique, Hérodote[2] nous annonce clairement trois ordres de dieux égyptiens : le premier, composé de huit divinités; le second de douze; et le troisième, issu de celui-ci, d'un nombre qui n'est pas exprimé. Jusqu'ici, nous nous sommes principalement occupés des deux derniers ordres : le premier réclame à présent toute notre attention. Il se compose, avons-nous dit, de huit dieux, au nombre desquels le père de l'histoire compte expressément Pan ou Mendès[3]. Quant aux autres, il semble que, dans un autre passage, il les réunisse sous le titre

[1] *Voy. ci-dessus*, p. 409 sqq. ; 449 sqq. ; 469. *Conf.* note 6 sur ce liv., fin du vol.

[2] II, 43, 46, 145 ; *coll.* 4, 44, 50, 82.

[3] II, 46, 145.

de *Cabires;* et ces Cabires, sur lesquels du reste il donne peu de détails, sont, suivant lui, fils de Vulcain (Hephæstus[1].) Damascius, auteur beaucoup plus récent, mais se fondant sur d'anciennes et respectables autorités, met à la tête de la Théogonie, ou plutôt de la Cosmogonie égyptienne, les cinq puissances rassemblées ici sous un point de vue généalogique :

1° Les ténèbres inconnues ou irrévélées ;
2° L'eau et le sable ; ou le sable et l'eau ;

3°	Premier	Kamephis ;
	Second	Kamephis ;
	Troisième	Kamephis [2].

Il est possible que ces cinq puissances soient en rapport avec les cinq élémens admis par les Égyptiens, suivant Diodore[3] : quoi qu'il en soit, un fragment précieux de la Cosmogonie de ce peuple, attribué à Hermès, s'ex-

[1] III, 37.

[2] Damascius (de principiis ap. Wolf., in Anecdot. gr., III, § XIII, p. 2, 253 sqq. ; 260 sqq.) ex Hellanico, Hieronymo, Asclepiade, Heraïsco et aliis. Quant au sens du mot *Kamephis*, *voy. ci-dessus*, chap. 8, p. 482, note 3. Ailleurs on trouve Καμήφις (Stob., I, p. 950, Heeren), ce qui revient au même.

[3] L'esprit (ou le premier souffle), le feu, le sec (la terre), l'humide (l'eau), et l'air, que les Égyptiens rattachaient, soit au Soleil (Osiris), soit à la Lune (Isis), et concevaient réunis dans l'univers comme dans un vaste corps ; peut-être même se figuraient-ils ce monde-animal sous l'image de l'homme, ainsi que les paroles de Diodore portent à le croire (I, 11, p. 14 sq., Wessel.). Les Hindous, comme nous l'avons vu, se représentaient l'univers sous cette forme et lui donnaient aussi cinq élémens. Tout nous porte à penser que les idées non moins grandes que simples du *macrocosme* et du *microcosme* appartiennent également à ces deux peuples. *Voy. ci-dessus*, liv. I, chap. 5, p. 273, et la note indiquée à la fin du vol. (J. D. G.)

prime ainsi : « Des ténèbres immenses reposaient sur l'abîme sans fond; et l'eau, et un esprit subtil, intelligible, qui par une vertu divine étaient dans le chaos. Il se fit soudain une lumière sacrée, et les élémens se coagulèrent sous le sable du sein du principe humide, et tous les dieux reçoivent leur part de la nature fécondante [1]. » L'analogie de ce document avec la généalogie qui précède est manifeste : nous allons essayer d'en tirer les conséquences.

L'être qui figure en première ligne, les ténèbres irrévélées, immenses, c'est, dans le système des prêtres égyptiens, *Athor;* c'est certainement aussi Isis, car Isis porte plusieurs noms, dont l'un est presque identique avec Athor [2]. Athor-Isis est donc la Nuit; elle est la mère et la matière du monde; elle est réellement et intellectuellement le fondement primitif et caché, la source mystérieuse de toutes choses. Cette divinité inconnue, impénétrable, répond, dans un sens métaphysique, à ce que nous nommons aujourd'hui l'*absolu*. Au physique, c'est la réunion des eaux ténébreuses, le mé-

[1] Hermes Trismeg., sermo sacer, cap. 3, p. 18, ed. Flussat. Il faut comparer cette cosmogonie avec celle qui est rapportée à la fin du chapitre précédent, *ci-dessus*, p. 508.

[2] Μωῦθ (mère); Ἀθυρί (demeure cosmique d'Horus); Μεθυέρ (plénitude et fondement). Plutarch., de Isid., p. 531, Wyttenb. Suivant un autre auteur, les Égyptiens comptaient le jour (de vingt-quatre heures) d'un soir à l'autre soir, à cause de la Nuit, mère de toutes choses. Jo. Lydus de Mens., p. 13. — Par la Nuit, Jean le Lydien paraît entendre, avec beaucoup d'autres anciens, Latone (en égyptien *Buto* ou *Bouto*), divinité que M. Creuzer passe sous silence. *Voy.* la note 6 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

lange confus des élémens dans le chaos. Inconnue comme elle est, Athor ne saurait être adorée qu'en silence; ou, si elle est invoquée trois fois, c'est sans doute par rapport aux trois grands dieux qui sont nés d'elle [1]. Ténébreuse, Athor semble avoir porté un voile noir : parmi les animaux, la souris et la colombe lui sont dédiées [2].

[1] Les trois Kamephis composent une Trinité analogue à celle des Hindous, de même qu'Athor répond à Bhavani ou Devi, mère de la Trimourti, qui occupe aussi le premier rang dans l'un des systèmes de l'Inde : *ci-dessus*, p. 156. (J. D. G.)

[2] Isis (Athor) dit elle-même dans Stobée (I, 52, p. 950, Heer.), en parlant d'Hermès : « ὅποτ' ἐμὲ καὶ τῷ τελείῳ μέλανι ἐτίμησε, » qui paraît devoir s'entendre d'un *voile noir*. On plaçait la mort d'Osiris au mois d'Athyr (Athor), où les eaux du Nil se retirent, où, au contraire, les ténèbres, les nuits vont croissant; et à cette époque, parmi les fêtes de deuil, les prêtres exposaient un bœuf doré qu'ils enveloppaient d'un *voile noir* de byssus. (Plutarch. de Isid., p. 501 sq., Wyttenb.) Le *Kamephes* de Stobée ne paraît ici autre qu'Hermès qui, ailleurs, donne à Isis les attributs de la vache, et fut, dit-elle encore, son instituteur (*sup.*, p. 393 et 438): Hermès se confond avec tout ce qu'il y a de plus élevé dans la théologie égyptienne. Quant à Isis-Athor, elle figure ici, probablement, l'abîme souterrain qui engloutit à la fois l'eau et la lumière. Voilà sans doute pourquoi un taureau était immolé à sa fête; pourquoi encore les bœufs étaient généralement ensevelis à Atarbechis, l'Aphroditopolis de Strabon. (Herodot., II, 40 sqq. Strab. XVII, p. 802.) La vache lui était consacrée (Strab., XVII, p. 803, 809, 815; Ælian., H. A., X, 27); aussi, dans les monumens, la voit-on représentée avec des oreilles de vache (pl. XXXV, 154; LIII, 154 *a*). C'était la déesse de Tentyris (Denderah), et le grand temple de cette ville s'élevait en son honneur. Sur les médailles de Tentyris, d'Athribis et d'Atarbechis, deux noms qui paraissent reproduire le nom même de la déesse, elle est accompagnée de la souris et de la colombe (Descript. de l'Ég., Pl., vol. V, pl. 58, fig. 6 et 19; et notre pl. LII, 154 *b*). Tout nous montre en elle l'Aphrodite ou Vénus égyptienne. — La plus grande partie de cette

Le second être est double et formé de deux puissances, l'eau et le sable, le sable et l'eau (la terre et l'eau, le sec et l'humide), élémens primitifs et principes physiques des choses [1]. D'eux naissent les trois êtres suivans.

Ceux-ci s'appellent les trois *gardiens* ou les trois *protecteurs de l'Égypte*. Mais quel est le nom propre et le caractère de chacun d'eux en particulier? On voit tantôt *Kneph*, tantôt *Phtha*, tantôt *Phré* (Jupiter-Ammon, Vulcain, le Soleil), occuper le premier rang parmi les dieux suprêmes. C'est qu'en effet chacun d'eux paraît à son tour le premier, et mène à sa suite l'ordre entier auquel il appartient, selon le point de vue sous lequel on considère les divinités qui composent tel ou tel des trois ordres; d'ailleurs nous avons déjà remarqué que les puissances supérieures se révèlent dans les infé-

note doit être reportée à M. Creuzer. *Conf.* Hirt, *über die Bildung der Ægypt. Gottheiten*, Berlin, 1821, et la note 6 sur ce livre, fin du vol. (J. D. G.)

[1] On reconnait, dans cette cosmogonie comme dans toutes les autres, l'influence des localités, et, en quelque sorte, le reflet de la nature physique: nous avons déjà remarqué, dans le mythe de Memnon (*sup.*, p. 484, note 2), cette alliance ou cette opposition de l'eau et du sable, car il n'est pas facile de dire ce qu'il faut entendre au juste par cette double puissance, émanation de la Nuit primitive. Suivant Diodore (I, 11), l'humide et le sec, la terre et l'eau, sont deux formes d'Isis ou de la Lune: ce seraient donc deux puissances femelles. Nous pensons que comme les ténèbres expriment *Athor*, la Nature inconnue, la grande Mère, le sec et l'humide désignent Latone (*Bouto*) et *Rhea*, deux autres Mères, également antérieures et à la Lune et à Isis, mais pouvant être identifiées avec l'une et avec l'autre, de même que celles-ci se confondent entre elles dans un point de vue supérieur. (J. D. G.)

rieures, et que, par conséquent, tons ces dieux rentrent les uns dans les autres [1]. *Kneph* ou *Knouphis* est traduit, chez les anciens, par *Agathodémon*, le bon génie (ou démon) : Kneph, dans la croyance des Égyptiens, était l'esprit se concevant lui-même et ramenant sur lui-même ses propres pensés (méditant sur sa propre nature [2]). C'est là sans doute le premier Kamephis. Dieu de la nature, ce premier des protecteurs de l'Égypte avait donné son nom à la branche canopique du Nil [3]; *Canobus* (Canopus, peut-être identique avec Knouphis), au dire d'un prêtre égyptien, signifie la *terre d'or* [4]; mais ici les idées se lient mieux que les mots. Kneph, le bon génie, la source de vie, envoyant sur la face de l'Égypte

[1] C'est ce que nous disions à la fin de la note précédente, et ce que Diodore confirme pleinement, quand il rapporte tous les dieux et toutes les déesses de l'Égypte à Osiris et à Isis. *Conf. ci-dessus*, p. 407 sqq., 445 sq. (J. D. G.)

[2] *Voy.* Euseb., Præpar. Ev., I, 10, p. 41. *Conf.* Jablonski Panth. 1, I, 4, p. 86; Jamblich., de Myst. Ægypt., VIII, 3. (Le texte de cet auteur porte Ἠμῆφ, qui paraît se rapprocher de Καμήφις ou Καμήφης encore plus que de Κνήφ, — en égyptien, *Nev*, *Nef*, *Nouf*, *Noub*, *Noum;* en grec *Kneph*, *Chnouphis*, *Chnoubis*, *Chnoumis*. *Conf.* Champollion jeune, Panth. Égypt., explicat. de la pl. 3.) — Proclus (in Plat. Cratyl., p. 61, Boissonad.) définit Cronos ou Saturne absolument de la même manière : c'était aussi l'un des dieux égyptiens, appartenant au premier ordre. Saturne, comme Kneph, était représenté par le symbole du serpent *qui se replie sur lui-même*. *Voy. ci-dessus*, p. 438, et la note 6 sur ce livre, fin du vol.

[3] La branche d'Agathodémon ou de *Nouf*, *Schetnoufi*. *Voy.* Champollion jeune, l'Égypte s. l. Phar. II, p. 22, *coll.* p. 18.

[4] Ap. Aristid. Ægypt., II, p. 359, Jebb. *Conf.* Champoll. l. l., II, p. 59 sq. — Zoëga (num. Ægypt., p. 35 sq.) a essayé de rattacher *Canobus* à *Knouphis:* ces sortes de rapprochemens sont bien hasardés.

les eaux salutaires de l'inondation, féconde par là cette heureuse terre, et devient l'auteur de la richesse et de l'abondance [1].

La ville de Thoni, en Égypte; le roi égyptien Thonis, dont la femme, Polydamna, instruisit Hélène à préparer les sucs des plantes; le pilote de Ménélas, Canobus, mort du venin d'un serpent, et depuis honoré comme dieu sous la forme d'urne [2], tous ces symboles et ces mythes grecs que nous expliquerons dans la suite, ont entre eux une intime connexion, et un frappant rapport avec le sujet qui nous occupe. Peut-être le mot *Thon* ou *Thonis* est-il la vraie racine de *Tithonus* [3]. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, il est certain que Tithonus

[1] Il n'est guère douteux que les Égyptiens, de même que les Hindous, concevant le grand Être comme esprit et matière à la fois, comme unique et double, comme hermaphrodite, ne lui aient donné pour attributs la terre et l'eau aussi bien que le feu, l'air, et cet élément supérieur désigné tantôt par le souffle (πνεῦμα, principe de la vie animale), tantôt par l'éther (*Akas* des Hindous, le premier des élémens). Mais ce qui n'est pas moins certain, c'est qu'ils attachaient encore au Nil, au Soleil, au Jour (la lumière, par opposition avec les ténèbres, avec la Nuit), l'idée du principe mâle de l'univers, et de leur bon génie, Agathodémon, Kneph, le premier de leurs dieux, identique avec Amoun-Zeus ou Jupiter. Par-là s'expliquent et Phthas-Hephæstus-Vulcain, le second des dieux, donné pour fils du Nil (Cic., de N. D., III, 22), et le Soleil, premier des dieux et en même temps des rois de l'Égypte, suivant d'autres (Diodore, I, 13), et la généalogie grecque-égyptienne qui va suivre immédiatement. (J. D. G.)

[2] Homer., Odyss., IV, 227, sqq., *coll.* Herodot., II, 112 sqq. — Cette apparente histoire de Ménélas et d'Hélène en Égypte, à laquelle se rattachent les noms égyptiens de Thonis, Canopus, etc., sera expliquée dans le vol. II, liv. V, sect. I.

[3] Zoëga (numi Ægypt., p. 36) l'interprète, d'après le Copte, par

(Tithon) n'est autre chose que le Jour, le Jour cité expressément au nombre des premières divinités de l'Égypte [1]. Il en résulte que Tithon peut être regardé comme un premier, et Memnon son fils comme un second Kamephis. Tous deux sont les gardiens lumineux de l'Égypte : Tithon, gardien du pays tout entier et proprement *Kamephis;* Memnon, gardien de No-Amoun, la cité d'Ammon (Thèbes), et par conséquent *Phamenophis* [2]. Ici

spiritus universi, et y voit formellement Kneph. Dans Jamblique (*ubi sup.*), il est question d'un être premier, nommé Εἰκτών, également rapproché de Kneph, et qui est adoré en silence.

[1] Etymolog. Magn. Theo Smyrnæus de Musica, cap. 47. *Conf.* note 6 sur ce livre, fin du vol.

[2] *Conf. ci-dessus*, p. 482. — Je ne sais si cette idée de Tithon premier et de Memnon second, protecteur ou dieu tutélaire de l'Égypte, peut se concilier avec quelques passages de Cicéron, qui, du reste, viennent à l'appui du sens donné au mot *Kamephis* par notre auteur, d'après Jablonski : *Phthas, ut Ægyptii appellant, quem eustodem esse Ægypti volunt... Apollinum antiquissimus is, quem paullo ante ex Vulcano natum esse dixi, eustodem Athenarum...* Et un peu avant : (*Vulcanus*) *ex quo et Minerva Apollinem eum, cujus in tutela Athenas antiqui historici esse voluerunt...* Et plus haut encore : (*Sol*) *Vulcano, Nili filio; cujus urbem Ægyptii volunt esse eam, quæ Heliopolis appellatur.* (De N. D., III, 21-23; et *ibi* Creuzer, p. 594 sqq.) Il est évident que l'ancien Apollon et le Soleil de Cicéron sont tous deux identiques à *Phré*, le dieu d'Héliopolis, fils de *Phtha;* Phré-Sol-Apollo, gardien de Thèbes : le rapport me paraît aussi curieux que frappant; mais Memnon, et par conséquent Tithon, ne sont-ils pas placés trop haut dans la série des dieux? Je sais que Phtha et Kneph semblent souvent se confondre en un seul être; que Vulcain figure à la tête des dieux et des rois de l'Égypte, de même que le Soleil : cependant il me reste des doutes, et je trouve Memnon trop élevé; il n'est pas *Kamephis*, il n'est que *Phamenophis;* d'un autre côté, en supposant que Tithon soit un avec Thonis, ce dernier est manifestement subordonné à Protée, que je crois Kneph (le premier des dieux, qui s'émane successivement dans toutes les essences divines, et prend toutes les

donc viennent se réunir les idées de Kneph et d'Amoun. Amoun est celui *qui porte la lumière*, le *Zeus* (Jupiter) des Grecs [1]. On conçoit maintenant la double généalogie de Memnon, fils de Tithon et de l'Aurore, d'un côté; et de l'autre, fils de Jupiter. Kneph et Amoun, dieux sans commencement ni fin, dieux immortels, ont tous deux le serpent pour symbole ou pour attribut; ils se confondent l'un avec l'autre et ne sont qu'un seul dieu, l'Éternel, le bon Dieu, le roi de la nature [2].

Les Égyptiens révéraient encore Agathodémon sous la figure du chien [3], et l'on sait que cet animal était un symbole d'Hermès-Anubis (cynocéphale). En effet, il n'est pas douteux qu'Hermès doit être mis au nombre des grands dieux, des dieux protecteurs, des Kamephis de l'Égypte. Amoun avait aussi le chien pour attribut; au gardien par excellence appartenait le plus vigilant des animaux, et même dans la religion d'Alexandrie on retrouve le chien aux côtés de Jupiter-Sérapis [4]. Cette alliance de Kneph-Amoun avec Anubis-Thoth-Hermès est d'autant plus remarquable que ce dernier dieu, secondaire en apparence dans le culte des peuples,

formes naturelles), dans l'histoire mythique rapportée par Hérodote (*ubi supra*). (J. D. G.)

[1] Herodot. II, 42.

[2] Plutarch., de Isid., p. 474, Wytt. Euseb., Præpar. Ev., I, 10, p. 41, ed. Colon. *Conf.* Herodot., II, 74; la fin du chap. précédent, p. 507 sqq., et la note 15 sur ce livre, fin du vol.

[3] Zoëga, numi Ægypt. Imp., p. 37.

[4] *Sup.*, chap. 2, *ad fin.* Le Jupiter *Herceus* et les Lares des anciennes religions de la Grèce et de l'Italie avaient également le chien. *Conf.* Creuzer. Commentat. Herodot. I, chap. II, § 20, p. 231 sqq.; 239.

paraît avoir tenu le rang suprême dans la doctrine sacerdotale [1].

De même qu'Ammon, dans le belier, est en communication avec Hermès, de même, dans le taureau, il communique avec Osiris : entre autres raisons qui viennent à l'appui, l'antique usage de couvrir d'un voile noir, en l'honneur d'Isis-Athor, un bœuf doré, montre que le symbole de cet animal remonte jusqu'à Kneph, et qu'il a trait, comme les précédens, au plus grand des dieux [2]. Nous en dirons autant de Pan-Mendès et de son bouc; c'est une nouvelle forme de Kneph, c'est Ammon dans le capricorne. Si l'une des deux principales branches du Nil portait le nom d'Agathodémon, une autre s'appelait la branche de Mendès, et le fleuve entier, à titre de Sirius, coulait sous les auspices d'Isis dans la constellation du chien [3].

Isis, comme mère du Soleil, accompagne à Memphis Vulcain ou *Phtha*, autre Kamephis, le Démiurge, le feu primitif. Ici c'est Isis-*Neith*, et tous deux représentent les puissances suprêmes, dans le culte de cette seconde capitale de l'Égypte. Tous deux mettent au jour le Soleil, *Phré*-Helios, comme Isis et Osiris, Horus-Apollon. Neith était encore adorée spécialement à Saïs; elle y avait un temple où on lisait cette inscription : « Je suis tout ce qui a été, tout ce qui est, tout ce qui sera ; nul n'a jamais soulevé mon voile; le fruit que j'ai enfanté est

[1] *Voy. ci-dessus*, chap. 4, p. 444 sq., note 3, et la note 10 sur ce livre, fin du vol.

[2] *Sup.*, p. 513, note 2.

[3] Chap. 4, p. 439, note 1.

le Soleil »[1]. Phtha et Neith avaient également le lion pour attribut[2].

Cambyse vit à Memphis, dans le temple de Phtha, les

[1] Plutarch., de Isid., p. 453, Wytt.; *coll.* Procl. in Timæum, p. 30. — Jablonski Panth., 1, I, 3, p. 67 sqq. Langlès, dans les Rech. Asiat., I, p. 269 sq. Champollion jeune, Panth. Égypt., explicat. de la pl. 6. — Nous venons de voir, d'après Cicéron, le Soleil ou l'ancien Apollon, fils de Phtha-Vulcain. (J. D. G.)

[2] Il y a tant à dire sur Phtha et Neith, sur leurs justes rapports avec Kneph et Athor, sur leurs images, etc., que nous croyons devoir renvoyer nos remarques à la note 6 sur ce livre, fin du vol. Contentons-nous de poser ici en fait que Kneph et Phtha-Vulcain sont souvent confondus, ce qui explique très-bien la double association du dernier de ces dieux avec Minerve et avec Vénus; d'un autre côté, Mars, le dieu de Papremis (forme de Phré-Soleil, lui-même identique à Phtha son père), était en relation avec ces deux déesses aussi bien qu'avec Vulcain, chez les Égyptiens comme chez les Grecs. Athor et Neith se confondent de même que Phtha et Kneph, et, sur les monumens de l'Égypte, Vulcain, Minerve et Mars sont également représentés avec des têtes de lion (*Voy.* pl. XXXIX, XL, XXX, XXXII, 161-165, 138. *Conf.* XXXVII, 161 *a.*) (Proclus, in Plat. Cratyl., p. 117, Boissonad.) nous apprend que Platon avait rassemblé dans un même ordre *Athena*, *Hephæstus* et *Ares* (Mars), tous trois enfans de Jupiter et de Junon. C'est *Dourga* (montée sur un lion), *Ganesa* et *Skanda* des Hindous, enfans de Mahadeva et de Bhavani, dans laquelle se réunissent à l'idée de Junon les idées de Vénus et de Minerve. Hermès, identique au dieu créateur (Kneph-Phtha-Phré) de l'Égypte, Hermès triple comme lui, comme Mithras homme-lion (liv. II, chap. 5, p. 373, 375), est associé tour à tour à Minerve et à Vénus dans les fameux symboles des Grecs, appelés *Hermathena* et *Hermaphrodite*. Kneph, Phtha, Hermès; Athor, Neith et la Lune ont également les deux sexes, sont figurés comme *androgynes*, et par ce type tout humain de la révélation première du grand être, la dualité s'élève à l'unité, l'unité descend dans la dualité : ici viennent se représenter les réflexions que nous avons faites plus haut sur le sphinx, autre emblème, selon nous, et type animal, ou animal et humain à la fois, du mystère de la création (*sup.*, p. 504. *Conf.* liv. I, chap. 2, p. 155 sqq.; 164 sqq.). (J. D. G.)

images de ce dieu et de ses enfans, les *Cabires* [1]. Ces Cabires, identiques avec les *Kamephis* ou gardiens de l'Égypte, doivent avoir été au nombre de huit, y compris leur chef et leur père, Phtha-Vulcain. En effet, le système phénicien comptait sept Cabires et un huitième à leur tête [2]. Les Cabires de l'Égypte, comme ceux de la Phénicie, étaient d'une figure extrêmement bizarre, ayant de gros ventres et la taille de nains. On trouve çà et là sur les monumens de l'Égypte de pareilles figures, qui paraissent représenter tantôt Kneph et tantôt Phtha [3].

[1] Herodot. III, 37.

[2] Les sept planètes, les sept onvriers célestes, les sept Démiurges subordonnés, astres, puissances cosmogoniques, élémentaires, physiques et intellectuelles tont à la fois, ayant ponr père et pour chef *Sydyk*, le Vulcain des Phéniciens, ou *Esmoun*, leur Esculape, le premier on le dernier, se confondant l'un dans l'antre, selon la doctrine de l'émanation. Ce sont, à n'en pas donter, les hnit grands dieux égyptiens, composant le premier ordre, et le chef de cet ordre, c'est tantôt Kneph-Phtba, tantôt Mendès-Schmonn. *Schmoun* est l'*Esmoun* des Phéniciens, l'*Asclepios* ou Esculape des Grecs et des Romains, identique, chez les Égyptiens, à Canobus-Sérapis et à Pan-Mendès, comme il sera montré par la suite. Le symbole du serpent appartient à Kneph et à Canobns, aussi bien qu'à Sérapis et à Esculape; c'est la force génératrice et rénovatrice de l'Éternel, ou encore le soleil créateur et réparateur, son représentant, son image : tout se ramène ainsi au soleil, et par le soleil à l'unité, dogme commnn des prêtres dc l'Égypte et des disciples de Pythagore (ἀναφέρεται δὲ ὁ ἥλιος εἰς μονάδα, ὡς εἰκὼν ἐκείνης. Jo. Laur. Lydus, de Mensibns, p. 15). Le fond de cette note [illegible] êtrc rapporté à M. Creuzer. (J. D. G.)

[3] *Voy.* pl. XXXVII, XXXIX, 156, 157; LII, LIII, 157 *a*, [illegible] *a*. *Conf.* l'Expl. des pl. — M. Crenzer a montré et développé avec une sagacité admirable le rapport de ces nains ventrus, d'un côté avec les Canopes dont ils ne paraissent être qu'un premier perfectionnement, de l'autre avec la forme grotesque dc certaines divinités, et sur-

Ici s'arrête notre dernier coup d'œil sur la religion de l'Égypte, contenue tout entière dans le principe simple et fécond de l'émanation. Des huit dieux suprêmes naissent douze dieux intermédiaires, desquels, à leur tour, probablement sept divinités inférieures. Isis tient son rang dans les trois ordres : comme *Isis-Athor* dans le premier, comme *Isis-Neith* dans le second, et dans le dernier comme *Isis-Io*[1]. Il en est de même pour toutes les autres divinités, elles s'émanent et se reproduisent ainsi de sphère en sphère; tellement que, dans cette grande conception du système sacerdotal, Osiris, le *bon*, venu sur la terre et modèle de l'homme, n'en est pas moins un avec Kneph, *bon démon*, ou l'Être des êtres.

tout du Silène des Grecs : Kneph est le père de Phtha, Phtha celui de Phré, le Soleil, lui-même père d'Osiris, et Osiris, comme l'on sait, est Dionysus-Bacchus, nourrisson du vieux Silène. Nous avons déjà comparé Silène au Ganesa des Hindous, d'après notre savant auteur, et c'est ici que l'analogie des formes fait briller d'un jour nouveau celle des idées. Phtha-Vulcain-Silène est à Kneph-Saturne comme Ganesa à Siva, et s'il est vrai que Ganesa-Janus et le Phanes-Hercule des Orphiques soient un seul et même dieu, c'est un rapprochement de plus, et non pas le moins intéressant, à établir. *Voy.* liv. I, chap. 2, p. 167 note; la fin du chap. précédent, page 508 sq. (*Conf.* Millin d'après Visconti, dans le Dict. Mythol., art. *Janus*, et Langlès sur le tom. 1er des Rech. Asiatiq., p. 220), et le développement de tous ces parallèles, dans le vol. II, liv. V, sect. I. (J. D. G.)

[1] Eustath. ad Dionys. Perieg., p. 23. Jablonski, Voc., p. 99. *Conf.* la note 6 sur ce livre, fin du vol.

FIN DU LIVRE TROISIÈME.